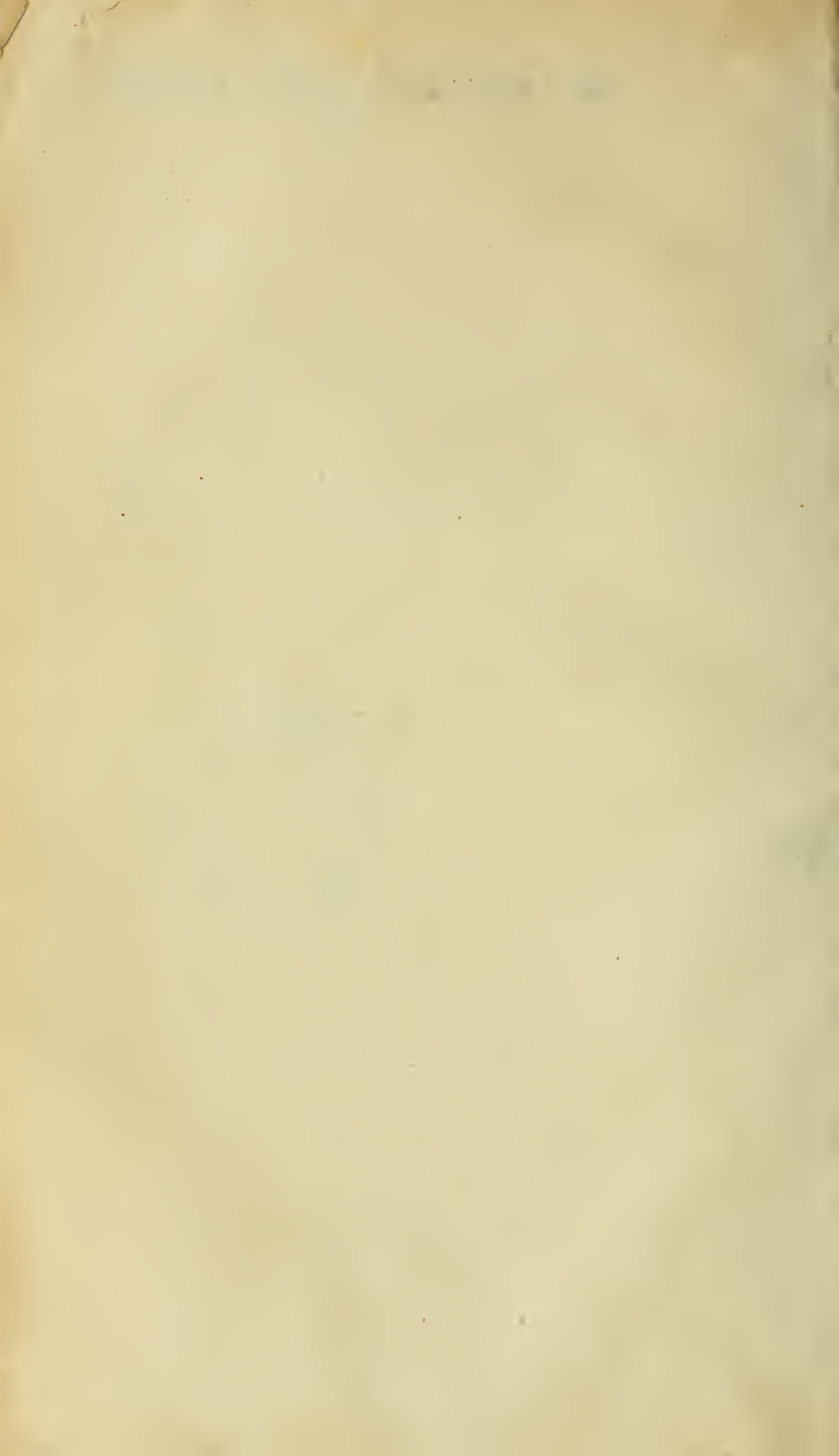

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04340 0746






UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY





GUIDE ASCÉTIQUE

III





⁂

PARIS. — IMPRIMERIE Vve P. LAROUSSE ET Cie

19, RUE MONTPARNASSE, 19

⁂

GUIDE ASCÉTIQUE

OU

CONDUITE DE L'AME PAR LES VOIES ORDINAIRES DE LA GRACE
A LA PERFECTION CHRÉTIENNE

A L'USAGE DES DIRECTEURS SPIRITUELS

Par le P. SCARAMELLI, de la Compagnie de Jésus

SUIVI DE

LA SYNTHÈSE PARÉNÉTIQUE OU PLAN DE DEUX SERMONS POUR TOUS
LES DIMANCHES ET FÊTES DE L'ANNÉE

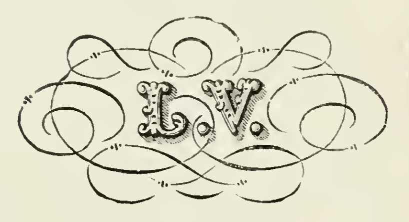
Extraits du Guide Ascétique, par TANGL, Supérieur
du Séminaire de Brixen

TRADUITS SUR LES TEXTES ORIGINAUX, L'UN DE L'ITALIEN, L'AUTRE DU LATIN

Par l'abbé J.-B.-E. PASCAL

SEPTIÈME ÉDITION

TOME TROISIÈME





PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
13, RUE DELAMBRE, 13

1882



GUIDE ASCÉTIQUE.

TROISIÈME TRAITÉ.

DES DISPOSITIONS PROCHAINES A LA PERFECTION CHRÉTIENNE QUI CONSISTENT DANS LES VERTUS MORALES PRATIQUÉES A UN DEGRÉ ÉMINENT.

INTRODUCTION AU TRAITÉ.

1. — Pour arriver à la perfection chrétienne, les moyens que nous avons indiqués dans le traité précédent ne sauraient suffire. Les dispositions prochaines sont encore absolument indispensables pour faire disparaître les obstacles qui empêchent de parvenir à une fin si élevée. Il en est de l'acquisition des biens surnaturels et divins comme de ce qui a lieu dans la production des substances terrestres. Il ne suffit pas pour celle-ci d'écarter les obstacles, mais il faut encore l'accession de certaines qualités qui disposent immédiatement le sujet à produire une nouvelle substance. Ainsi, par exemple, pour faire brûler un bois qui est vert, ce n'est pas assez d'en faire disparaître l'humidité, le froid et toutes les autres qualités opposées, il faut encore y faire pénétrer une chaleur très-intense qui ouvre l'accès au nouveau feu qui doit en résulter. Or, ces dispositions prochaines ne sont autre chose que les vertus morales fondées sur les vertus cardinales comme sur leur base naturelle. Ce sont ces vertus divines qui disposent plus prochainement notre cœur à se laisser enflammer du feu d'une charité parfaite envers Dieu et envers le prochain, car c'est en elle que consiste toute l'essence de notre perfection. Nous devrons donc parler de ces

vertus dans le présent traité pour exciter le lecteur à les acquérir et les pratiquer au plus haut degré.

2. — Mais ici va s'élever sans doute une objection sérieuse qui aura pour but de démontrer que le plan de cet ouvrage est défectueux et imparfait. Et de quel sujet, dira le pieux lecteur, nous sommes-nous occupés dans le traité précédent, si ce n'est des vertus morales ? Y a-t-il donc d'autres moyens d'écarter les obstacles qu'opposent à la perfection les sens extérieurs, les affections internes, les objets enchanteurs du dehors et nos ennemis invisibles, si ce n'est dans la pratique constante des vertus morales ? Comment pourrait-on réfréner le sens du goût sans la tempérance ? Régler le sens de la vue sans la modestie ? Comment serait-il possible d'abattre les passions intérieures, sans l'exercice de toutes les vertus qui sont contraires aux vices auxquels ces passions nous entraînent par leurs mouvements déréglés ? On peut en dire de même au sujet des autres empêchements dont il a été parlé. Donc, en revenant aux vertus morales dans ce présent traité, nous allons discourir encore sur ce même sujet qui nous a déjà occupé et nous confondrons une partie de notre ouvrage avec l'autre, en entremêlant toutes ces matières par un désordre fort répréhensible !

3. — Le lecteur aurait raison de nous adresser tous ces reproches si toutes les vertus morales appartenaient à une seule catégorie. Mais saint Thomas nous dit que si toutes les vertus morales sont d'une même espèce, elles ne sont pas toutes d'une même qualité. Les unes se rapportent à la vie purgative, tandis que les autres appartiennent à l'âme déjà purifiée. Les vertus du premier ordre sont celles qu'on pratique au milieu du tumulte des passions rebelles, et des combats qu'on livre aux vices non encore suffisamment domptés. Ce sont là en effet les vertus dont nous parlons dans le traité précédent où nous indiquons le moyen de réprimer la liberté des sens, d'abattre l'ardeur des passions déréglées et de détacher notre cœur, si peu aguerri dans le combat, des objets dangereux et nuisibles. Mais ces vertus imparfaites ne sont certainement pas la dernière et plus prochaine disposition à un véritable amour de Dieu qui ne s'établit que dans des cœurs paisibles et tranquilles.

Les vertus d'une âme purifiée sont uniquement celles qui ne sont sujettes à aucune agitation passionnée, c'est pourquoi on les pratique avec une entière sérénité d'esprit. Saint Thomas en parlant des vertus cardinales, dit que la prudence s'élève à ce haut degré d'âme purifiée quand cette âme n'a autre chose en vue que Dieu dans tous les actes qu'elle opère ; que la tempérance y arrive quand l'âme n'est plus assujettie à aucune sorte de cupidité ; qu'il en est de même de la force, lorsqu'elle n'éprouve aucune atteinte du mouvement déréglé des passions, et qu'enfin la justice est parvenue à ce point lorsqu'elle est unie à un état de soumission continuelle à la volonté de Dieu : *Quædam vero sunt virtutes jam assequentium divinam similitudinem, quæ vocantur virtutes jam purgati animi : ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur ; temperantia terrenas cupiditates nesciat ; fortitudo passiones ignoret ; justitia cum divina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando.* (1 2. *Quæst.* 61 *art.* 63, *in corp.*).

4. — Il faut cependant remarquer ici que ces vertus de l'âme purifiée peuvent être comprises en un sens étroit et rigoureux, et dans un sens large et tempéré ; si l'on veut les envisager dans un sens étroit, on ne pourra les rencontrer que dans le séjour des élus, et sur la terre on ne les trouvera que dans l'âme souverainement parfaite de Jésus-Christ et de sa très-sainte Mère, qui seuls furent exempts de toute révolte des sens, comme nous l'enseigne le même saint Docteur : *Quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum* (*artic. supra cit*). Si l'on veut ensuite entendre la qualité de ces vertus de l'âme purifiée dans un sens plus large, elles se trouvent dans plusieurs personnes qui ont fait de grands progrès dans la perfection; parce que, entendues de cette manière, elles n'exigent pas une extinction totale du foyer de la concupiscence, ni de toute passion déréglée, mais seulement une grande mortification de soi-même, qui empêche les passions de s'agiter plus violemment, plus souvent, et qui fait qu'on les dompte avec beaucoup de facilité. C'est ce qu'observe très-bien le savant cardinal Lauria (*In* 3, *sent. tom.* 2, *disp.* 35, *art.* 4), quand il

ent que, par ce moyen, ces vertus sont pratiquées aisément avec un cœur serein et une sainte délectation.

5. — Le Traité suivant roulera sur ces vertus. Nous supposons que la personne spirituelle, par le secours des moyens et des conseils indiqués dans le Traité précédent, a beaucoup mortifié ses sens et ses passions désordonnées, et qu'elle en a considérablement ralenti l'impulsion par l'exercice des vertus purgatives. Nous sommes donc arrivés à traiter des vertus morales pratiquées avec calme, avec sérénité et sans avoir besoin d'employer une grande résistance par les actes contraires. Nous envisagerons l'essence et la propriété de ces vertus. Nous exposerons les motifs, les modes et les moyens de les acquérir; nous indiquerons aussi les précautions dont il faut, nécessairement user, pour ne pas se fourvoyer dans la pratique de ces vertus, afin que celles-ci, pénétrant dans l'âme avec les dispositions prochaines, y introduisent un amour parfait envers Dieu, une charité accomplie envers le prochain. Un pilote, au milieu des tempêtes et des vents contraires, ne saurait jamais arriver au port qui est le but de sa navigation; mais il y parviendra rapidement sur une mer calme, sous un ciel serein et à l'aide des vents favorables. De même, au milieu des troubles des passions, au sein de l'agitation que causent des affections désordonnées, une âme ne saurait conquérir le repos dans Dieu par un amour parfait envers lui, quelques efforts d'ailleurs qu'elle puisse faire. Elle y arrive aisément et promptement quand son cœur est solidement fixé dans la pratique de ces vertus.

6. — Avant de passer outre, je veux fournir aux directeurs des âmes un autre avis dont ils ont besoin de se pénétrer pour bien discerner les âmes placées sous leur conduite, c'est que les vertus qui font le sujet du présent Traité, et même de celui qui lui succède, peuvent s'élever à un tel degré d'excellence, qu'elles peuvent atteindre l'héroïsme. Que l'antiquité exalte, dans ses récits historiques, ses héros, tels que les Hector, les Hercule, les Achille, les Fabricius, les Fabius, les Scipion, les Regulus, les Caton, les Socrate, les Platon, les Diogène, et plusieurs autres; si l'on veut étudier attentivement leurs actions, on n'en trouvera pas un qui, réellement, ait pratiqué aucune vertu héroïque.

Il y a pour ceux-ci deux raisons : La première, c'est que les actes de vertus qu'ils pratiquaient étaient ordinairement souillés de quelque vice; la seconde, c'est qu'on ne peut posséder une vertu héroïque sans que les autres vertus ne viennent s'y associer. Je ne dis pas que toutes ces autres vertus doivent s'élever à un degré héroïque, mais qu'elles doivent atteindre, au moins, un degré inférieur; mais où trouvera-t-on dans le paganisme un homme qui ait réuni dans sa personne ce brillant assemblage de toutes les vertus, puisque tous ces idolâtres étaient souillés d'une foule de vices? L'héroïsme est l'apanage exclusif des saints martyrs, des confesseurs, d'un certain nombre de grands serviteurs de Dieu, qui, puissamment aidés des secours de la grâce divine, ont pu s'élever à ce degré éminent. Si ensuite le directeur est désireux de savoir en quoi consiste cet héroïsme, je lui dirai que c'est dans un lustre et une excellence qui éclatent dans les actions, de manière que, sous le point de vue de certaines vertus, l'homme qui les pratique plane au dessus de tous les autres hommes vertueux, et se rend, sous ce rapport, semblable à Dieu. *Virtus heroica,* dit le cardinal Lauria (*In 3, lib. Sent., tom. 2, disput.* 32, *num.* 17), *est ille virtutis gradus, perfectio, seu fulgur, et excellentia, quæ facit, ut homo circa materiam illius virtutis, supra communem aliorum hominum operandi modum operetur, et in hoc Deo similis sit.*

7. — Cette doctrine s'accorde avec celle du Docteur angélique; il dit que l'homme, dans cet état héroïque, se trouve placé entre les substances supérieures et les substances inférieures; il participe à la nature des anges par la raison, et à celle des animaux par les sens. Or, de même que beaucoup d'hommes, par leur brutal assujettissement aux appétits sensuels, s'avilissent à tel point qu'ils deviennent semblables aux bêtes; de même aussi quelques autres, en s'élevant au dessus de l'humanité par leurs vertus, perfectionnent si bien leur raison, qu'ils finissent par devenir semblables aux anges et aux substances qui n'ont point de corps. C'est là, dit-il, que se trouve la vertu héroïque qui a quelque chose de divin, puisqu'elle dépasse la sphère des vertus humaines, telles qu'on les pratique ordinairement. *Considerandum est, quod est humana anima*

media inter superiores substantias, quibus communicat per intellectum, et animalia bruta, quibus communicat in sensitivis potentiis. Sicut ergo affectiones sensitivæ partis aliquando in homine corrumpuntur usque ad similitudinem bestiarum, ita etiam rationalis pars aliquando in homine perficitur, et formatur ultra communem modum humanæ perfectionis, quasi ad similitudinem substantiæ separatæ. Et hæc vocatur virtus divina, supra humanam virtutem, et communem.

8. — Ce lustre de très-haute excellence qui brille dans l'acte et la pratique habituelle de la vertu, provient le plus souvent de la difficulté qui s'y rencontre, ou parce que l'acte par lui-même suppose invinciblement de l'héroïsme, comme serait, par exemple, le sacrifice de sa propre vie pour le soutien de sa foi, ou pour rendre un service éminent à une personne dont on aurait reçu un sanglant outrage, ou bien parce qu'un acte présente des difficultés qui tiennent à sa nature ou aux circonstances. Ainsi le dévouement à servir dans les hôpitaux en s'y soumettant aux plus viles occupations pour le service des malades n'est pas un acte de vertu qui soit par lui-même bien difficile et bien pénible, mais il le serait dans un roi, dans un grand monarque qui abaisserait la majesté de son rang jusqu'à de tels actes de service. Mais on doit remarquer qu'un tel acte de vertu pour acquérir un lustre d'héroïsme à travers les difficultés et les désagréments qu'il entraîne avec lui, doit être fait sans peine, avec promptitude, et même, s'il est possible, avec plaisir, car le peu d'empressement à faire le bien ne donne pas à nos actions un grand relief, mais les amoindrit. Ceci doit suffire au directeur pour discerner quel est le degré de vertu qu'atteignent les actes de ses disciples, et c'est le sujet que nous traiterons, afin qu'il puisse se former de ces mêmes actes une juste idée.

9. — Je prie enfin le lecteur de se rappeler ce que j'ai dit dès le début de mon livre. Or j'y ai fait observer que tout ce que nous disons successivement dans les traités, les articles et les chapitres, ne suit pas une marche semblable dans l'âme avec une succession de matières et de temps, mais s'opère simultanément. Au moment même où la personne spirituelle met en œuvre les

moyens propres à sa perfection, elle emploie ces menus moyens à écarter les obstacles, et par cet éloignement des empêchements elle purifie ses vertus, et en suivant cette voie elle marche à la conquête de la charité. Puis, quand elle est arrivée à l'acquisition de ces vertus qu'on nomme les vertus de l'âme purifiée, elle se trouve pleinement disposée à l'acquisition de la charité parfaite qui est sa véritable perfection. Tout cela se fait en même temps, mais on ne peut pas l'exprimer simultanément et d'un seul mot. Je joins à ce qui vient d'être dit, que la charité même, qui est la fin de la vie spirituelle, en est aussi le moyen ; car l'âme dévote en commençant par se pénétrer de l'amour divin, sent en même temps se développer en elle avec une plus grande efficacité les moyens de la perfection, et alors les obstacles s'écartent plus promptement, les vertus se fortifient, on fait des progrès plus rapides vers la perfection de l'amour divin. Il s'ensuit donc que la charité qui est l'essence de notre perfection est en même temps un moyen puissant pour s'élever à une perfection encore plus sublime.

ARTICLE PREMIER.

DE LA PREMIÈRE VERTU CARDINALE, QUI EST LA PRUDENCE.

CHAPITRE I.

ON Y DIT EN QUOI CONSISTE L'ESSENCE DE CETTE VERTU ET QUELS SONT LES VICES CONTRAIRES.

10.—Parmi les vertus cardinales, le premier rang appartient à la prudence, parce qu'elle est la règle de toutes les vertus et leur donne à toutes le lustre qui leur est propre, par la rectitude de sa direction. Aristote la nomme *recta ratio agendorum*, et saint Augustin nous dit qu'elle est *rerum appetendarum et fugiendarum scientia*, c'est-à-dire, la science ou connaissance de ce qu'il faut désirer, et de ce qu'il faut éviter. (*Lib.* LXXXIII, *Quæst.* 30). En combinant les deux définitions, on peut dire

que *la prudence est une vertu de l'intellect qui montre ce qu'il faut faire, ou ce qu'on doit omettre en chaque circonstance, afin d'agir d'une manière droite.* La prudence n'est donc pas une vertu de la volonté, recevant de celle-ci son impulsion, comme les autres vertus morales par l'attrait de quelque objet bon dans son essence. C'est une vertu de l'intelligence dirigeant toutes les autres vertus autant qu'elle recherche les moyens et observe les circonstances dont le concours doit régler les actes vertueux que l'on pratique. Elle porte son jugement sur ces moyens et ces circonstances les plus opportuns, et finalement elle gouverne la volonté, ou pour mieux dire (comme on le verra ci-après), elle détermine la volonté à l'accomplissement des actes de vertu, conformément aux moyens et aux circonstances qu'elle a jugés les plus convenables. Ainsi les actes vertueux sous la direction de la prudence, peuvent être mis en pratique selon le degré de perfection qu'ils peuvent atteindre. En tout ce qui vient d'être exposé, la prudence a pour but, et, pour ainsi parler, pour point de mire, les actes particuliers que l'on doit faire; car pour agir prudemment, il ne suffit pas de connaître en général la manière dont on doit se comporter pour opérer avec rectitude, mais il faut encore savoir quelle est la marche à suivre dans les cas particuliers, et comment il faut se régler pour que tout ce qu'on fait soit marqué au coin d'une droiture irréprochable.

11.— Il suit de là, que selon la doctrine de saint Thomas, la prudence parfaite renferme trois parties distinctes. La première consiste à trouver les moyens nécessaires pour obtenir le succès dans une œuvre que l'on veut entreprendre. Il nomme celle-ci le *conseil.* La seconde est dans un jugement droit, que l'on porte sur l'aptitude des moyens qu'on a trouvés, selon les circonstances où l'on doit agir, et celle-ci est appelée le *jugement* par le même Docteur. La troisième n'est autre que le commandement de la raison qui astreint la volonté à l'accomplissement de l'œuvre, selon la manière qu'elle a jugé devoir être mise en œuvre pour cette exécution. On doit cependant observer avec Lessius, que ce commandement ne se distingue pas de la raison, par lequel celle-ci nous porte invinciblement, quoique d'une manière douce et attrayante, en pliant la volonté à son exigence, nous porte, disons-nous, à agir selon les moyens et les circonstances qu'elle a réputés opportuns, pour obtenir

une heureuse réussite dans les actes qu'on opère. Je dis ceci, parce qu'il s'est rencontré des théologiens qui ont considéré ce commandement de la raison, à part du jugement de cette même raison. Mais, ce qui est bien plus grave, c'est que ce commandement serait doué d'une autorité tellement puissante, que la volonté ne pourrait en aucune manière s'y soustraire, et devrait irrésistiblement obéir. Il me semble évident, que cette opinion n'est pas admissible, parce qu'elle porterait un préjudice considérable à la liberté de l'homme, car un tel commandement enchaînerait despotiquement la volonté et ne lui laisserait point la liberté dont elle a besoin pour agir. Voici le texte littéral du Docteur angélique (2, 2, *Quæst.* 47, *art.* 8). *Cujus quidem (nempe prudentiæ) sunt tres actus, quorum primus est consiliare, quod pertinet ad inventionem, nam consiliare est quærere, ut supra dictum est. Secundus est judicare de inventis, et hoc facit speculativa ratio. Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit ulterius; et est actus ejus præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum et judicatorum ad operandum. Et quia ipse actus est propinquior fini rationis, ideo est principalis actus rationis practicæ, et per consequens prudentiæ.* Expliquons maintenant par un cas pratique la doctrine qui vient d'être exposée spéculativement. Supposons qu'une personne veuille ramener à Dieu une âme égarée. D'abord, elle se détermine à entreprendre cette conversion pour réparer l'amour divin qu'elle voit outragé par cette âme ingrate; ce sera un acte de zèle. Si elle prend cette résolution pour procurer le bien spirituel de cette âme infortunée qu'elle voit égarée dans les voies de l'iniquité, ce sera un acte de charité envers le prochain, et ces deux vertus de zèle et de charité l'animeront à s'intéresser activement à l'œuvre de la conversion de cette âme. Dans un pareil cas, cette personne voulant agir avec perfection, devra réclamer l'aide de la prudence, afin que cette vertu vienne procurer au zèle et à la charité la rectitude qui leur convient. Alors, la prudence opérant conformément aux lois qui lui sont propres, commencera à lui tracer les moyens les plus aptes à ramener dans le bon chemin cette pauvre âme. Ces moyens consisteront, par exemple, à l'exhorter avec douceur, ou à la réprimander sévèrement, ou à engager d'autres personnes à lui faire une correction énergique, ou tendrement charitable; ou bien encore, à

l'amener adroitement à écouter les sermons, ou à lire quelque livre de piété, ou à communiquer à un confesseur certains doutes, surtout à un prêtre savant et zélé; ou bien à la faire punir de ses égarements par ceux qui ont autorité sur elle, afin de la rendre plus attentive à ses devoirs par le moyen des punitions, ou enfin, en employant d'autres mesures qui soient propres à procurer l'heureux succès qu'on a en vue. Or, ce sont ces divers conseils sur les voies à prendre, pour arriver à cette fin proposée, qui sont ce que nomme *conseil* le Docteur angélique, et c'est la première partie des fonctions que remplit la prudence à laquelle il appartient de révéler les circonstances présentes du temps, du lieu, des dispositions personnelles qui peuvent contribuer à la conversion de cette âme pécheresse. A cette première opération de la prudence, en succède une autre. Cette vertu arrive à juger de concert avec la raison, lequel de ces nombreux moyens est le plus convenable à employer, quand on a envisagé ce qui se rapporte aux inclinations et au caractère du sujet, aux circonstances présentes de temps et de lieu, afin d'obtenir le résultat que l'on s'est proposé. C'est ce que le saint Docteur nomme le *jugement*. Enfin, la prudence toujours accompagnée de la raison, ordonne, non point avec empire, mais seulement en excitant la volonté, la mise à exécution de l'œuvre à accomplir, c'est-à-dire, dans le cas que nous proposons par l'hypothèse, la conversion de ce pécheur par l'emploi des moyens découverts, et qui sont les plus propres d'après l'examen qui en a été fait. Ce commandement, comme il a été dit, ne diffère pas du jugement, puisqu'en substance il n'est autre chose qu'un acte de la raison par lequel après avoir tout considéré avec maturité, elle juge qu'il faut agir de telle manière. Or, d'après saint Thomas, ce commandement pratique est la troisième partie de la prudence, et c'est la fonction la plus importante de cette vertu.

12. — A ces trois parties essentielles, saint Thomas assigne ce qu'il nomme les parties intégrantes. (2, 2, *Quæst* 48, *art. unic*). Ces parties rendent la vertu de prudence parfaite dans son essence, et d'elle découle une excellente règle pour les actes qui doivent être produits. Ces parties sont au nombre de huit, savoir : la mémoire, l'intelligence, la docilité, le soin ou diligence (*solerzia*), la raison, la prévoyance, la circonspection

et la précaution. Cinq appartiennent au conseil, la sixième au jugement, les dernières au commandement, pour l'accomplissement de l'acte. Nous allons expliquer succinctement chacune de ces parties.

13. — Au conseil se réfèrent ordinairement la mémoire et l'intelligence ; car pour la découverte des moyens propres à faire réussir le but qu'on se propose, il est indispensable de se souvenir des mesures qu'on avait prises à d'autres époques avec succès. Il y faut encore l'intelligence qui nous montre le vrai côté de la question présente ; elle nous fait connaître si les moyens employés autrefois avec une heureuse réussite, peuvent encore être mis en œuvre dans le cas présent. *Sapiens*, dit saint Ambroise, (*Lib.* I, *de offic., cap.* 10), *ut loquatur, multo prius considerat, quid dicat, cui dicat, quo in loco, quo tempore.* L'homme sage et prudent, avant de parler, examine ce qu'il va dire, à qui il s'adresse, en quel lieu et en quel temps, se rappelant à la mémoire l'issue de ses démarches antérieures pour savoir si elles ont été heureuses ou malheureuses, si dans des occasions antérieures il a employé les mêmes paroles ; et il choisit celles qui sont les plus aptes à la réussite de ce qu'il entreprend.

14. — La docilité est une partie intégrante du conseil, elle a beaucoup d'influence sur la découverte des moyens. C'est une vertu qui porte à rechercher dans les livres ou auprès des personnes sages les moyens propres à agir avec rectitude. Le Saint-Esprit nous avertit fréquemment dans les divines Écritures, de mettre beaucoup d'empressement à prendre conseil des autres, en ne mettant pas trop de confiance dans notre sagesse individuelle : *Nolite prudentes esse apud vosmetipsos*, nous dit l'Apôtre, (*Ad Roman.* 12, 16). Gardez-vous de vous croire prudents, à vos propres yeux. Salomon nous l'enseigne également dans ses proverbes : *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* Si vous êtes sage, écoutez volontiers les conseils des autres. *Qui sapiens est, audit consilia* (*Proverb*, 12, 15). Ne vous disposez point à faire de suite une action sans avoir pris conseil des personnes sensées. *Fili, sine consilio nihil facias...* Saint Jean Chrysostôme prouve la nécessité d'user de docilité pour opérer sagement, par l'exemple célèbre de Moïse. Ce chef des hébreux entra avec six cent mille hommes dans les déserts de l'Arabie pour aller faire la conquête de la terre promise. Outre sa qualité de chef,

il était encore le juge de ce peuple nombreux, et seul il décidait tous les différends qui s'élevaient au milieu de cette innombrable multitude. Son beau-père, homme d'ailleurs sans culture, lui fit quelques observations et lui conseilla de choisir d'autres personnes pour le seconder dans ses fonctions judiciaires qu'il ne pouvait remplir tout seul. Moïse, doué d'un esprit très-docile, non-seulement acquiesça aux bons avis de Jethro, mais les exécuta sur-le-champ en créant d'autres juges chargés d'entendre les causes de ce peuple et de prononcer une sentence définitive. Le saint Docteur en conclut qu'il convient à tout le monde de pratiquer la vertu de docilité, et de se montrer toujours prêt à consulter d'autres personnes, car on ne saurait rencontrer un seul homme qui, malgré toute l'élévation de son esprit, n'ignore pas beaucoup de choses, fût-il un autre Moïse, tandis que les hommes les plus simples en ont connaissance. *Consiliariis omnes opus habent, etiam si Moysi conferri possint. Multa enim sunt, quæ magni et admirabiles viri ignorant, quæ parvi abjectique scire solent. Nam postquam Moyses ex Ægypto exiit, et in solitudinem venit, præfuit sexcentorum millium populo, et solus omnium contendentium lites dijudicavit, quod ut vidit socer ejus Jethro, homo alioqui barbarus, et insipiens (nihil enim gentilibus est insipientius) eum correxit non curans, quod sapiens esset Dei amicus. Ille vero sapiens, ille myriadum dux omni mansuetudine eum dicentem audivit, et consilio acquievit* (*Hom.* 9 *de Laud. Pauli*).

15 — Au conseil vient encore se rapporter ce que nous nommons le soin ou diligence. Nous entendons par ces motifs une certaine conjecture (*conghiettura*) des moyens qui conduisent à la fin proposée. On y rapporte aussi la prévoyance qui nous fait prévoir les résultats que produira l'œuvre entreprise, d'après toute probabilité. Il s'ensuit que la personne qui veut agir ayant sous les yeux l'issue heureuse ou malheureuse de ses actions, juge avec les lumières de l'intelligence, de l'opportunité des moyens à employer pour réussir ou bien de leur peu de chances de succès. Tout le monde voit combien cette vertu est nécessaire au conseil, parce que, sans une probabilité assez bien fondée, il est impossible de ne pas s'égarer dans la recherche des moyens propres au but qu'on a en vue. Thomas de Cantimpré raconte un fait qui peut jeter un grand jour sur cette vérité (*Apum. lib.* II, *cap.* 43). Un roi, en se promenant dans

sa ville capitale, entra dans une place où se tenait ce jour-là un marché considérable. Pendant qu'il considérait la quantité des marchandises et le nombre des acheteurs, il aperçut un homme dont l'aspect était vénérable, et dont une longue barbe blanche couvrait la figure. Il le questionna sur ce qu'il était et quelle était la marchandise qu'il exposait en vente sur le rang où se tenaient les vendeurs. Celui-ci lui répondit : Je suis philosophe et la marchandise que je vends c'est la prudence. Le roi sourit à ces paroles et puis il ajouta : J'ai moi-même un grand besoin de cette marchandise, puisqu'à un âge encore peu avancé je me trouve appelé à gouverner un peuple si nombreux ; si vous voulez donc me vendre de cette denrée, je n'hésiterai pas à vous en donner cent marcs d'or. Le philosophe reprit : Je vous suggérerai une maxime avec laquelle vous pourrez vous diriger vous-même et gouverner vos peuples avec prudence. *Temere nihil loquaris, nihil attentes, nisi prius cogites quid sequatur.* Ne parlez pas trop, et n'entreprenez jamais une chose sans avoir prévu le résultat de vos paroles et de vos entreprises. Cette maxime fut si bien accueillie du roi qu'il ordonna de payer au philosophe la somme proposée, puis il fit graver sur toutes les portes et sur toutes les fenêtres de son palais les paroles précitées. Il les fit pareillement graver sur tous les vases d'or et d'argent, et puis enfin les fit broder sur toutes les tentures et même sur les habits de soie dont il se couvrait, afin de les avoir continuellement sous les yeux. En mettant en pratique cette maxime de prévoyance et de sage conjecture, il ne se fourvoya jamais dans l'emploi des moyens, et il eut le bonheur de se gouverner lui-même et son royaume avec une prudence consommée. Tant il est vrai que le soin qu'on met à prévoir et à réfléchir d'avance, est d'une haute utilité pour la perfection du conseil. Qu'il soit donc solidement établi que la mémoire, l'intelligence, la docilité, la diligence appartiennent comme parties intégrantes au conseil qui est une partie essentielle de la prudence. La mémoire contribue à la découverte des moyens en rappelant le souvenir de ce qui a eu lieu en d'autres occurrences ; l'intelligence y a sa part en faisant connaître clairement l'état actuel des choses dont on s'occupe ; la docilité s'y joint à son tour en prenant conseil au dehors dans les paroles ou les écrits d'autrui, et la diligence ou soin en prévoyant l'issue heureuse ou désavantageuse des en-

treprises dont on s'occupe. Les deux dernières parties sont cependant plus importantes et contribuent davantage à la bonne direction des actes personnels et de ceux d'autrui.

16. — Passons maintenant à une autre qualité constitutive de la prudence, je veux parler du jugement. A celle-ci le Docteur angélique assigne comme partie intégrante la raison, parce que le jugement décide quel est celui des nombreux moyens propres au but qu'on a en vue, qui sera le plus opportun pour y arriver; mais il ne le fait que d'une manière spéculative, tandis que la raison seule détermine et règle le moment le plus favorable pour l'employer. Cela est d'autant plus fondé, que souvent un moyen qui, de prime abord, semble le plus propre, ne l'est plus dans la pratique, comme aussi il peut sembler plus opportun dans la pratique qu'il ne le paraissait en spéculation, et se trouver le meilleur de tous. Il est donc nécessaire que la raison vienne prêter son concours pour découvrir, avec les lumières naturelles ce qui convient le mieux dans les choses humaines, et avec la lumière céleste ce qui est plus opportun dans les choses surnaturelles. C'est ainsi que l'on peut comprendre la rectitude et la spécialité propres des moyens à employer pour fixer le jugement dans les choses particulières. Je pourrais ici exposer à l'appui de ce qui vient d'être dit plusieurs traits des vies des Saints. Je me borne à un seul parmi tous ceux qui rempliraient le dessein que je me propose. Dans un lieu désert habitait une bande d'assassins, sous un chef inhumain et cruel qui se tenait en embuscade pour attenter à la vie et aux biens des voyageurs. Un saint abbé, voyant le misérable état où était réduite l'âme de cet homme barbare, prit la résolution de le ramener de ses horribles désordres et de le mettre dans le chemin de son salut éternel. Ayant réfléchi sur les moyens qu'il devait employer pour arriver à son but, il en choisit un qui, au premier abord, semblait le moins propre à la réussite. Il monta à cheval et dirigea sa course vers l'endroit où se tenaient sur le qui vive ces hommes sanguinaires. Dès qu'il en fut à quelque distance, les voleurs l'arrêtèrent et le conduisirent à leur chef. Quand l'abbé fut arrivé en la présence de ce capitaine de brigands, il demanda à celui-ci ce qu'il voulait de lui. Je veux, lui répondit le capitaine, ton cheval et tes habits. Prenez-les, lui répondit le moine, car il est bien juste qu'après m'avoir servi à moi-

même, il vous servent à votre tour. Mais, dites-moi, que faites-vous des biens que vous enlevez aux pauvres voyageurs en leur faisant violence? Je vends ces objets, répliqua ce chef de brigands, afin d'en tirer ma subsistance. S'il n'y a que cela, répondit l'abbé, abandonnez, je vous prie, cet infâme métier, qui vous fait subsister, dites-vous, car j'aurai soin de vous procurer la nourriture, l'habillement, le lit, un asile et tout ce qui vous est nécessaire. Le voleur souriant à cette proposition, dit à l'abbé : Je n'ai pas envie de venir me mettre à votre régime pour ne manger que des légumes et boire simplement de l'eau. Mais pas du tout, répliqua l'abbé, car si vous voulez venir avec moi, je vous promets de vous nourrir délicatement; vous aurez du vin d'excellente qualité, de très-bon pain blanc, un lit moelleux et de très-beaux habits. A de si belles promesses, le voleur, plein de joie, ne fit plus difficulté de suivre l'abbé. Quand celui-ci fut arrivé au monastère, il lui donna pour le servir un de ses moines, lui fit préparer un très-bon lit, l'habilla avec recherche et le fit asseoir à une table fournie de tout ce que le voisinage pouvait lui procurer de plus exquis. Pendant que le chef des brigands se nourrissait de ces excellents mets, le moine qui le servait, assis par terre, n'avait pour se restaurer que du pain et de l'eau. Notre voleur, témoin de tant de mortification, était dans un grand étonnement, et comme il croyait qu'il se vouait à cette rude existence pour expier les péchés énormes qu'il avait autrefois commis, il le questionna pour savoir si ce ne seraient pas des meurtres et des vols dont il se serait rendu coupable, et dont il voulait ainsi faire pénitence, ou bien encore à cause des débauches dont il se serait souillé dans le monde. A Dieu ne plaise, répondit le moine, que je sois jamais tombé dans de pareils désordres. Pourquoi donc, reprit le voleur, exercez-vous une si rude macération sur vous-même? C'est, répondit le moine, pour me rendre le Seigneur propice au dernier jour. Ces paroles touchèrent vivement le voleur, et il se mit à réfléchir sur lui-même en soupirant : Malheureux que je suis, disait-il, moi qui ai commis tant de meurtres, tant de vols, tant d'adultères, tant de sacrilèges, et je ne me suis jamais mortifié par un seul jeûne! Comment donc pourrai-je me rendre Dieu propice? Cet examen de sa vie passée le tourmentait si cruellement, qu'il finit par aller trouver l'abbé. Il se jeta à ses pieds en versant

un torrent de larmes, et lui protesta qu'il était disposé à subir toutes sortes de mortifications et de pénitences. En effet, il se livra avec tant d'ardeur à la pratique des macérations, qu'il surpassa tous les autres moines. Le lecteur doit ici réfléchir que les moyens qui semblaient devoir être employés pour convertir un tel scélérat, par la seule crainte des châtiments présents et à venir, étaient des exhortations à la pénitence, au jeûne et à la mortification des sens. Cependant la raison, éclairée par la lumière céleste, persuada à ce saint abbé de se servir de la bonne chère, de la délicatesse et des délices, et l'on voit qu'il réussit fort heureusement. Ceci prouve clairement que, pour former un jugement droit sur les mesures qu'on doit prendre pour obtenir un bon succès, il faut recourir à l'assistance de la raison, qui nous fait connaître, soit par les lumières naturelles, soit par celles d'en-haut, selon la différence relative des actes, quels sont, dans les cas particuliers, les moyens qu'il convient le mieux d'employer.

17. — Enfin, à la troisième partie essentielle de la prudence, qui est le commandement d'accomplir l'œuvre, on assigne deux qualités intégrantes : ce sont la circonspection et la précaution. La circonspection consiste à observer les circonstances les plus favorables et même indispensables au succès désiré. Ainsi l'intelligence ayant été prévenue des moyens par un salutaire conseil, et le jugement droit ayant fait choix de celui qui est le plus opportun, procède au commandement qu'il impose à la volonté d'exécuter l'œuvre préméditée. Mais ce commandement n'est pas impératif, il est seulement persuasif, et la détermine à mettre en œuvre ce qui a été jugé convenable dans la circonstance présente. C'est ainsi que l'on agit avec prudence et avec une droiture assurée.

18. — Il faut maintenant remarquer avec soin que la prudence prend divers noms selon la différence des opérations qu'elle doit diriger. Si elle doit présider à des actions personnelles, elle se nomme solitaire, si elle doit régler les actions d'autrui elle s'appelle directrice. Envisagée sous cet aspect, elle se subdivise encore ; par exemple, si c'est pour gouverner une maison, on lui donne le nom de prudence économique ; pour présider au bon gouvernement d'une ville, c'est la prudence politique ; pour les affaires qui concernent la guerre, c'est la prudence militaire, enfin pour bien diriger une communauté,

c'est la prudence monastique. Mais il est bon d'observer que par rapport au but que nous nous proposons dans ce livre, il faut distinguer entre la prudence naturelle et la prudence surnaturelle. Si la prudence envisage les actes humains dans ce qu'ils ont de bon et d'honnête, avec une lumière naturelle, c'est la prudence de ce nom, c'est celle que possédaient les philosophes païens et elle se rencontre encore souvent dans des personnes que la foi n'éclaire pas. Quand la prudence regarde les actions humaines avec les yeux de la foi, en tant que ces actes conduisent à Dieu et à l'acquisition du bonheur éternel, elle est surnaturelle et divine. Telle est la prudence dont nous parlons dans tout cet ouvrage comme étant directrice de toutes les vertus surnaturelles et méritoires qui sanctifient les âmes.

19. — Après avoir expliqué en quoi consiste la substance de la vertu de prudence et exposé ses parties essentielles et intégrantes, nous allons examiner quelles sont les erreurs dans lesquelles on tombe en opposition avec cette vertu. Il est diverses erreurs qui exposent nos déterminations à des fautes d'imprudence. On tombe dans quelques-unes par défaut de prudence, et dans quelques autres par excès de cette même vertu. On pèche contre la prudence par précipitation, irréflexion, inconstance et négligence. La précipitation est le contraire du conseil. On y tombe quand on est trop prompt dans la recherche des moyens convenables, c'est ce qui fait que quand on va trop vite, on devient imprudent, en ne prenant pas les moyens opportuns pour bien réussir. Saint Grégoire fait ressortir ce défaut quand il dit : *In summis rebus citum non oportet esse consilium.* (*Regisl. lib.* 2. *Ep.* 6. *de eligendo Paulo Episc.*). L'irréflexion est opposée au jugement, et on s'y expose quand on examine sans l'attention nécessaire les moyens que l'on doit employer. *Deliberandum est,* dit Aristote (*Eth. cap.* 9). Il faut apporter beaucoup de réflexion dans les choses que l'on veut faire. L'inconstance et la négligence sont opposées au jugement soit dans la spéculation, soit dans la pratique, quand, sans un juste motif ou sur des motifs frivoles, on change de résolution au sujet de ce qu'on avait jugé avec rectitude, et cela se fait ou par le retard et la lenteur, ou par un défaut d'ardeur ou de promptitude quand il s'agit de passer à l'exécution. C'est pourquoi le même philosophe Aristote nous avertit que nous devons exécuter promptement ce qu'un mûr conseil nous a fait résoudre, *cito agendum*

esse, quæ consultaveritis, (*In* 6. *de moribus, cap.* 9). Ainsi donc, pour que la prudence puisse agir sans imperfection, nous devons rechercher soigneusement les moyens qui conduisent à un heureux succès, nous devons choisir avec maturité ceux qui nous semblent les plus propres, nous ne devons pas écouter les inspirations de l'inconstance en changeant nos résolutions déjà bien arrêtées, et ne pas en retarder l'accomplissement sans un motif solidement fondé.

20. — On pèche contre la prudence, par excès, en six manières, d'après S. Thomas, savoir : par la prudence de la chair, par l'astuce, par le dol, par la fraude, par la sollicitude des biens temporels et par l'inquiétude au sujet des choses futures. La prudence de la chair est celle qui se propose de régler ce qui regarde les objets terrestres et de déterminer les moyens de parvenir au but que se propose une nature corrompue. C'est ici la prudence la plus perverse. C'est celle qu'emploie un voleur qui cherche et trouve les moyens d'accomplir son vol avec succès; c'est bien un voleur prudent, mais sa prudence est une chose infâme. Elle est mise aussi en pratique par un jeune homme débauché qui tend des pièges aux personnes du sexe pour les faire tomber dans le péché; c'est un libertin prudent, mais c'est une prudence ignominieuse. C'est là justement cette prudence de la chair dont parle l'Apôtre, laquelle est ennemie de Dieu et tue l'âme en lui donnant la mort éternelle : *Prudentia carnis mors est, prudentia autem Spiritus vita, et pax, quoniam prudentia carnis inimica est Deo.* L'astuce est une sorte de prudence charnelle qui trouve des moyens secrets et détournés pour tromper le prochain. L'Apôtre donne à celle-ci le nom du déshonneur pour lequel un disciple de Jésus-Christ doit éprouver une profonde répugnance. *Abjiciamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia.* Saint Augustin nous dit que de tous les vices, ayant quelque ressemblance avec la vertu, l'astuce est comme une image de la prudence, mais, qu'en réalité, c'est un vice : *Omnibus virtutibus quædam vitia esse similia, sicut astutia prudentiæ similis est, quæ tamen est vitium.* (*Lib.* IV *contra Julian., cap.* 3).

21. — Le dol est l'astuce même mise en pratique; car il met en œuvre les moyens occultes que l'astuce a prémédités, et il consiste dans des paroles menteuses et des actes perfides. On lit dans le livre des Machabées que le roi Antiochus adres-

sait au peuple d'Israël des paroles de paix dictées par le dol, *et locutus est ad eos verba pacifica cum dolo,* puisque ces paroles promettaient la paix tandis qu'il préméditait la guerre et le massacre dans son cœur barbare. La fraude peut aussi être considérée comme une réalisation de l'astuce, mais seulement en pratiquant celle-ci par des actions trompeuses. C'est ainsi que Job, en reprenant ses amis, leur disait : Eh quoi! Dieu peut-il être induit en erreur, comme les hommes, par vos fraudes? *Numquid decipietur ut homo, vestris fraudulentiis?* (*Job.* 13).

22. — La sollicitude des choses temporellees consiste dans une préoccupation immodérée de l'âme à entasser et conserver les biens de ce monde. Elle a son origine dans un attachement sans borne aux biens périssables, et dans une crainte excessive d'en perdre la possession. La sollicitude des choses à venir est une occupation désordonnée de l'âme qui a pour objet les événements futurs, et elle est unie à une anxiété qui exclut une confiance raisonnable envers la Providence. C'est, par exemple, la crainte de manquer des choses nécessaires en ce qui est de la nourriture, de l'habillement et autres objets relatifs à nos occupations ou fonctions habituelles. Il faut pourtant remarquer qu'il n'y a rien de blâmable ni qui soit contraire à la vertu de prudence dans le souci modéré que l'on a par rapport au présent, et dans une certaine anxiété raisonnable à l'égard de l'avenir. L'Esprit-Saint, lui-même, nous y exhorte quand il nous met sous les yeux l'exemple de la fourmi qui, au milieu des chaleurs de l'été, s'empresse de recueillir des grains dont elle fait sous terre une abondante provision pour se substanter durant les frimas de l'hiver. *Vade ad formicam, o piger, et considera vias ejus et disce sapientiam, quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, nec principem, parat in æstate cibum, et congregat in messe quod comedat.* (*Prov., cap.* 6). La raison de ceci est facile à expliquer, parce que Dieu ne veut point, par lui-même, nous fournir ce qui est indispensable à notre entretien, mais il veut que nous nous le procurions par notre industrie, pour que nous ne passions pas notre vie dans l'oisiveté qui est la racine de tous les maux.

23. — On doit donc considérer uniquement comme mauvaise la sollicitude immodérée du présent et de l'avenir. Celle-là est contraire à la prudence et constitue un vice. C'est de cette sol-

licitude que parle le divin Sauveur, quand il dit : (*Matth.* 6). *Dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini*, parce que cette sollicitude absorbe entièrement l'âme, et semblable aux épines, elle étouffe la bonne semence du père de famille, comme nous le dit ailleurs le divin Sauveur, c'est-à-dire dissipe les bonnes pensées, éteint les saintes affections et éloigne toute notre intelligence du souvenir du ciel en la plongeant dans les soins de cette misérable terre. Nous devons conclure de ce qui précède que tous ces défauts dont nous avons présenté en détail la catégorie raisonnée, malgré leur ressemblance avec la vertu de prudence, ne sauraient pourtant être pour cela dignes d'être confondus avec cette vertu. Ce ne sont que des taches qui les décolorent, et tout ce qu'ils peuvent avoir de raisonnable provient de la vertu de prudence. La prudence vertueuse est celle qui nous fait aller à la recherche des moyens qui conduisent légitimement à une fin honnête, qui fait choisir ceux qui sont les plus propres à ce but, les fait mettre en œuvre avec une constance et une promptitude convenables, par un commandement sans violence ni contrainte, mais par la voie d'une douce impulsion qui entraîne la volonté. Si ces moyens ont pour but de conduire à Dieu et au bonheur éternel, ce ne sera plus seulement une prudence honnête, mais une prudence sainte, et c'est cette dernière dont je traite dans cet ouvrage.

CHAPITRE II.

ON Y EXPOSE LA HAUTE IMPORTANCE DE CETTE VERTU.

24. — On peut juger de l'importance de cette vertu pour l'acquisition de la perfection chrétienne, quand on considère que sans elle il ne saurait exister de vertu, puisque la prudence doit concourir avec toutes les autres vertus et les seconder dans les actes qu'elles produisent, comme nous l'assure saint Thomas : *Ex hac ratione habetur, quod prudentia adjuvat omnes virtutes, et in omnibus operatur.* (2. 2. *Qu.* 47, *art.* 5, *ad* 2). On peut donc dire qu'elle est le dernier complément et la perfection de toutes les vertus, et comme un flambeau éclatant qui

les fait briller d'un éclat de beauté qui leur est propre; et c'est ce que nous dit encore le Docteur angélique : *Dicendum quod prudentia est completiva omnium virtutum moralium.* (2. 2. *Qu.* 165, *art.* 2, *ad* 2). Saint Ambroise la compare avec raison à une source limpide; car de même que par ses eaux pures celle-ci nourrit les plantes et donne aux fleurs leur beauté, de même aussi la prudence, par la pureté de ses conseils et par la sagesse de ses déterminations, donne à toutes les fleurs des vertus morales ce lustre de beauté et de charmes qu'elles possèdent, en les relevant par le prix intrinsèque dont elle les enrichit : *Primus officii fons est prudentia, qui tamen fons et in virtutes cæteras derivatur.* Il le prouve par l'exemple d'une illustre vertu qui, parmi les vertus cardinales, occupe le second rang, je veux dire la justice, en disant que sans la prudence il ne saurait y avoir de justice; car la décision, dans une cause où l'on doit prononcer sur le bon ou le mauvais droit, est un acte de haute prudence : *Neque enim potest iustitia sine prudentia esse: cum examinare, quod justum, quodve injustum sit, non mediocris prudentia est.* (*Lib.* I *offic., cap.* 27).

25. — La raison de ceci est évidente, car la vertu marche toujours entre deux extrêmes opposés, qui tous les deux sont défectueux; l'un par manque de conditions requises, et l'autre par exubérance ou excès. Telle est la vertu de libéralité qui marche entre la prodigalité et l'avarice, sans pencher ni d'un côté ni de l'autre, car si elle incline vers un des deux côtés, elle perd tout son lustre de vertu et prend les livrées du vice. De même celui qui, dans l'usage de ses biens temporels, agit sans retenue, n'est pas libéral, mais prodigue. Celui-là est seul vraiment libéral et généreux qui, dans l'emploi de ses richesses, sait se maintenir dans un juste milieu sans donner avec excès et sans épargner en donnant trop peu. C'est bien ici que la prudence remplit sa mission en prescrivant aux vertus les moyens dont elles doivent user pour se tenir dans les limites raisonnables d'où elles tirent tout ce qu'elles ont de beau, de bon et d'aimable. On ne peut en outre donner à aucun acte le titre de vertueux, s'il ne s'accomplit pas dans les circonstances qui conviennent au temps, au lieu et aux personnes. Mais comment une vertu que n'accompagne pas la prudence peut-elle se préserver de l'erreur dans une circonstance donnée, puisque l'of-

fice de la prudence est de discerner et de juger ce qu'il est bon et utile de pratiquer ?

26. — Saint Basile avait donc raison de dire qu'un homme sans prudence est un navire sans pilote ; car de même qu'un vaisseau privé d'un conducteur ne saurait faire bonne route pour arriver au port et serait emporté en diverses directions, par les vents déchaînés, pour aller se briser contre un écueil, de même une âme destituée de prudence ne saurait tenir le chemin droit du milieu, qui est le plus sûr, car c'est par lui exclusivement qu'on parvient à la vertu ; tandis que livrée à sa propre expérience, cette âme va d'une extrémité à une autre et s'expose infailliblement à périr en heurtant les écueils du vice : *Haud absurde homo consilii expers similis censetur navigio rectore carente, quodque ventorum impetu hic illucque impellitur.* (*Orat. de felic.* 21). C'est pour cela que le saint Docteur s'efforce d'inculquer à ses moines le conseil de ne jamais entreprendre une seule opération sans avoir préalablement interrogé les inspirations de la prudence ; car il leur dit sagement qu'il n'y a point d'œuvre, si bonne qu'elle soit, qui ne puisse devenir défectueuse, si on la fait sans prudence, soit dans des temps peu propres à la faire réussir, soit quand on la fait sans y observer la modération indispensable : *In omni quæ suscipitur actione antecedere prudentia debet. Nam prudentia remota, nihil cujusvis generis est, quod licet bonum videatur, non in vitium recidat, si aut alieno tempore, aut non adhibita moderatione fiat.* Au contraire, ajoute le Docteur, toute bonne œuvre que l'on fait en temps opportun, et d'une manière convenable, reçoit de la prudence un lustre qu'on ne saurait exprimer, et l'on ne saurait dire combien elle est utile à celui qui la fait et profitable aux autres : *Ratio vero et prudentia, ubi rebus bonis idoneum tempus ac modum definiunt, mirabile est, quantum ex eorum usu, cum in dantes, tum in accipientes fructus redundet.* (*Idem in Constit. Monaster., cap.* 15).

27. — Elle est célèbre la décision rapportée par Cassien dans sa deuxième conférence avec l'abbé Moyse, et dans laquelle le grand saint Antoine donna son avis sur le point que nous traitons en ce moment. Plusieurs moines étaient venus de diverses parties de la Thébaïde pour consulter le saint abbé sur la question de savoir quelle était la vertu par le secours de laquelle un anachorète pouvait s'élever avec rectitude et sûreté au comble

de la perfection. Comme les avis étaient partagés, la conférence spirituelle se prolongea depuis le coucher du soleil jusqu'à l'aube du jour. Les uns pensaient que la vertu la plus nécessaire était l'austérité de la vie dans des veilles continuelles, dans des jeûnes incessants, parce que, disaient-ils, le corps étant exténué et l'âme purifiée par de semblables austérités, on pouvait plus facilement s'unir avec Dieu. D'autres estimaient que le mépris des biens de ce monde et l'abandon absolu de tous ses avantages était la vertu la plus importante, parce que de tels liens étant rompus, rien ne retenant plus à la terre, l'âme ainsi dégagée pouvait s'élever plus aisément vers son Dieu. D'autres encore attachaient plus de prix à la solitude, parce que l'âme étant dans un entretien continuel avec Dieu, pouvait très-facilement s'unir à lui par le saint amour. D'autres étaient d'avis que de toutes les vertus, la plus nécessaire était la charité, en s'appuyant sur les paroles de l'Evangile où Notre-Seigneur promet le royaume des cieux à quiconque aura exercé des œuvres de miséricorde. *Esurivi enim, et dedistis mihi manducare, sitivi et dedistis mihi bibere, etc.* D'autres exaltaient diverses autres vertus selon leurs inspirations ou leurs penchants. Comme la nuit s'était presque entièrement passée dans tous ces raisonnements, le grand saint Antoine se leva, et quand le silence se fut rétabli il parla en ces termes : *Omnia quidem hæc quæ dixistis, necessaria sunt, et utilia timentibus Deum, atque ad eum cupientibus pervenire, sed his principalem tribuere gratiam nequaquam nos innumeri multorum casus, et experimenta permittunt, etc.* Tout ce que vous avez dit est utile et même nécessaire à quiconque désire s'unir avec Dieu, mais les chutes sans nombre de plusieurs qui suivaient la route des vertus que vous avez passées en revue, ne permettent pas d'assigner à aucune d'elles la supériorité et de la considérer comme la plus sûre et la plus indispensable de toutes les vertus. Combien en avons-nous vus qui étaient exténués par les veilles et les jeûnes, séparés de tout commerce avec le reste du monde, dans le fond d'une solitude, dépouillés de tout bien terrestre et réduits à la plus extrême indigence, adonnés à la pratique des œuvres de charité avec un zèle même excessif, combien, dis-je, parmi ceux-là, ont ensuite déshonoré ces premiers élans de ferveur par une fin déplorable qui arrache des larmes ! — Ainsi pour découvrir quelle est la vertu principale qui en toute sécurité

puisse nous conduire à Dieu, il est utile de remonter à la source de la chute de ces hommes pleins de ferveur et de vertu dont parle saint Antoine. On n'en trouvera pas d'autre que l'indiscrétion et l'imprudence qui ont empêché qu'on ne gardât le juste milieu où se trouve la vertu, en allant tantôt jusqu'à l'excès, tantôt jusqu'à l'insuffisance. C'est pourquoi la pénitence, la solitude, le détachement des biens de ce monde, la charité et toutes les autres vertus pratiquées sans prudence, au lieu de conduire à la perfection et à Dieu, les ont entraînés au précipice. Donc, continue saint Antoine, avec la discrétion, la prudence est la principale vertu. C'est là cet œil dont Jésus-Christ a dit, que s'il était simple et pur, tout le corps en serait lumineux, mais que s'il était vicieux et corrompu, tout le corps serait ténébreux. *Lucerna corporis tui, est oculus tuus. Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.* (*Matth.* 6. 22. 23.) En effet, si l'œil de la prudence est pur, il saura discerner ce qu'il faut faire ou omettre pour agir avec rectitude, et tout l'homme brillera de la splendeur de ses actes. Mais si cet œil est dépravé par les indiscrétions et les imprudences, l'homme tout entier sera couvert des ténèbres de ses actes vicieux. Enfin, après que le saint patriarche des anachorètes eut appuyé sa doctrine sur les exemples que lui offraient divers événements récents, il fut décidé, dit Cassien, tant par saint Antoine que par la religieuse assemblée, que la discrétion ou vertu de prudence est celle qui conduit en toute sécurité à Dieu, qu'elle est la directrice de toutes les vertus, qu'elle les maintient et que par elle on arrive plus facilement au plus haut degré d'une perfection consommée. *Tam beati Antonii, quam universorum sententia definitum est, discretionem esse, quæ fixo gradu intrepidum hominem perducat ad Deum, prædictasque virtutes jugiter conservat illæsas, cum qua ad consummationis excelsa fastigia minore possit fatigatione conscendi.* (*Eod. Collat. cap* 4).

28. — Toute cette doctrine de saint Antoine est parfaitement exprimée dans ce peu de paroles de saint Bernard. *Discretio omni virtuti ordinem ponit, ordo modum tribuit, et decorem etiam, et perpetuitatem... Est ergo discretio non tam virtus, quam quædam moderatrix, et auriga virtutum, ordinatrixque affectuum et morum doctrix. Tolle hanc, et virtus vitiosa erit.* (*In Cantic., Serm.* 49). La discrétion (qu'on nomme

autrement prudence), donne à toutes les vertus la forme qu'elles doivent revêtir, dit le Saint; elle leur donne la modération, le lustre et la stabilité. La prudence est moins une vertu que le guide de toutes les vertus, elle règle leurs mouvements et préside à leur pratique. Belles paroles! Elles montrent l'immense avantage qu'on a de posséder une telle vertu, non-seulement en ce qui concerne la perfection, mais encore la persévérance dans une vie chrétienne. S'il est vrai, d'après saint Bernard et les saints dont nous avons tout à l'heure parlé, que la prudence règle et modère toutes les vertus, si elle est l'origine de ce qui en elles est honnête, noble, splendide et lumineux; si d'autre part, les actions même bonnes en elles-mêmes se pratiquent sans les conseils de la prudence, ne sont que désordre vice et imperfection, on devra dire aussi d'un chrétien, qu'il est prudent quand il est vertueux, et dire d'un autre chrétien qu'il est un imprudent, s'il est imparfait et vicieux. C'est donc avec raison que le sage appelle heureux, celui qui est largement doué de prudence, parce qu'il est plus riche que l'homme qui possède surabondamment l'or et l'argent; car les fruits qu'on en retire sont plus précieux que ceux dont les richesses procurent la possession. *Beatus homo qui invenit sapientiam et qui affluit prudentia. Melior est acquisitio ejus negotiatione argenti et auri primi: et purissimi fructus ejus.* (*Proverb.* 3, 13, 14). Le philosophe païen lui-même est arrivé jusqu'à la connaissance de ce bonheur dont la prudence est la source féconde, lorsque, éclairé par les seules lumières naturelles, il a dit, *Prudentia ad beatam vitam satis est. Seneca, epist.* 85).

CHAPITRE III.

MOYENS PROPRES A ACQUÉRIR LA PRUDENCE.

29. — Le premier moyen est de la demander à Dieu, puisque le Seigneur a déclaré que la prudence est un de ses dons. *Meum est consilium, et æquitas, mea est prudentia.* (*Proverb.* 8, 14). Voilà pourquoi le saint roi David faisait toujours cette prière à Dieu : *Vias tuas, Domine, demonstra mihi, et semitas*

tuas edoce me. Seigneur, faites-moi connaître vos voies, c'est-à-dire, montrez-moi de quelle manière je dois me conduire dans votre service pour aller à vous. Le lecteur doit reporter son attention sur les trois parties essentielles de la prudence que nous avons plus haut exposées, et en réfléchissant sur chacune d'elles il se convaincra de la nécessité de recourir à Dieu, comme le Roi-prophète. Chacun voit quelle est l'efficacité de la lumière divine pour le conseil et la découverte des moyens propres à conduire à une fin proposée. Cette lumière révèle à nos âmes les choses cachées, de même que l'œil du corps nous montre les choses visibles. Pour ne pas commettre d'erreur dans le jugement que l'on porte sur le choix des moyens les plus opportuns, il n'est certainement rien qui puisse mieux nous éclairer que la lumière céleste, que ce flambeau plus éclatant que tout ce qu'il y a sur la terre, cette lueur pénétrante et sûre, qui mieux que toute autre découvre la profondeur où se cachent ces moyens qui sont l'objet de nos recherches. Pour ce qui regarde le commandement de la mise en pratique de ces moyens, il est évident que la grâce divine est nécessaire, puisqu'elle fortifie la volonté et la rend prompte à l'emploi des moyens qui ont été jugés les plus convenables pour arriver au but. *Est discretio,* dit Cassien, *non mediocris quædam virtus, nec quæ humana passim valeat industria comprehendi, nisi divina fuerit largitate collata.* (*Coll.* 1. *cap.* 1). La prudence est une grande vertu qu'on ne peut acquérir par un secours purement humain, mais qui peut seulement découler de la main libérale de Dieu. Aussi le vertueux Tobie enseignant à son fils à marcher dans la voie du bien, lui recommandait de conjurer le Seigneur de diriger ses actions avec la lumière de la prudence : *Omni tempore benedic Deum et pete ab eo, ut vias tuas dirigat.* (*Tob.* 4, 16). Quoique cela doive être pratiqué en tout temps, conformément aux leçons de Tobie, saint Augustin nous avertit que cela doit avoir lieu dans le cas où nous sommes dépourvus du secours des conseils : *Ubi humanum deficit consilium intercedat divinum adjutorium.* (*Serm.* 68 *de temp.*) Telle fut la conduite du saint roi Josaphat lorsque, se trouvant entouré d'une foule innombrable d'ennemis et ayant besoin de conseils, il s'adressa au Seigneur avec une grande confiance et lui dit : *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te,* (*Domine*). (2 *Paralip.* 20, 12). Ne sachant,

ô Seigneur, ce que nous devons faire dans un moment aussi périlleux, il ne nous reste qu'une seule ressource, c'est de lever nos yeux vers vous et de vous demander vos lumières, pour ne pas nous tromper dans le parti que nous avons à prendre.

30. — Le second moyen consiste à subjuguer ses passions et surtout celles qui nous portent aux plaisirs des sens. C'est ce que nous enseigne le Docteur angélique (2. 2. *Quæst.* 53. *a.* 9) : *Delectatio maxime corrumpit æstimationem prudentiæ, et præcipue delectatio, quæ est in venereis, quæ totam animam absorbet, et trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiæ, et cujuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione a sensibilibus.* Les vieillards qui voulurent séduire Suzanne, malgré leur âge avancé et exerçant les fonctions de juges, devaient sans doute posséder cette vertu ; néanmoins leur conduite fut totalement dépouvue de prudence, comme nous le savons tous, puisqu'ils étaient esclaves de leurs passions. (*Dan.* 13). Samson, bien qu'assisté de Dieu qui lui avait donné une force prodigieuse dont on ne trouve pas d'autres exemples, tint cependant une conduite fort imprudente qui permit aux Philistins de le priver de la vue, de le traiter comme un enfant sans énergie et de le condamner à tourner la meule comme une vile bête de somme (*Judicum* 16). La cause de ses infortunes fut l'amour qu'il avait pour une femme et qu'il n'avait pas su dompter. Nous en avons encore un triste exemple dans les fils de Samuel qui procédèrent avec si peu de droiture, et avec une si grande imprudence dans leurs fonctions de juges, que le peuple en fit ses réclamations auprès de leur père et ne voulut pas rester plus longtemps soumis à leur juridiction. Mais pourquoi se montrèrent-ils si imprudents dans l'exercice de leur judicature, eux qui avaient sous les yeux de si excellents modèles et auxquels leur père donnait d'aussi saints et sages conseils ? C'est parce qu'ils se laissèrent subjuguer par une honteuse avarice et s'abandonnèrent à la convoitise des présents du peuple. *Declinaverunt post avaritiam, acceperuntque munera, et perverterunt judicium* (1 *Reg.* 8. 3). C'est pourquoi l'Esprit-Saint nous avertit dans le livre de l'Exode : *Nec accipies munera, quæ excæcant etiam prudentes.* Gardez-vous d'accepter des présents, car le désir déréglé de jouir de ces avantages temporels aveugle les esprits les plus sages et les plus prudents.

31. — Dans ces dernières paroles, *excæcant prudentes,* se

trouve la réponse à tous les malheureux faits que nous venons de citer. La prudence est une vertu qui se fonde entièrement sur la raison, puisqu'il appartient à la raison de découvrir les moyens de juger de leur opportunité, et de déterminer l'exécution. D'un autre côté, il n'est rien qui trouble plus la raison, et qui la plonge mieux dans l'aveuglement que les passions désordonnées. On pourrait les comparer à ces sombres vapeurs qui s'exhalent de la terre et qui, se répandant en épais nuages dans les airs, éclipsent la splendeur du soleil. De même les nuages des passions déréglées, s'élevant des parties basses de l'homme, montent en noires vapeurs qui offusquent les lumières de la raison et de la foi, et c'est ce qui fait que la vertu de prudence rencontre, de toutes parts, des obstacles qui l'empêchent d'agir et de se développer. Il suit de là qu'au sein des tumultes de ces appétits déréglés, il ne peut exister qu'une prudence positivement mauvaise, que l'astuce, le dol et la fraude peuvent régner seulement dans cette âme, puisque les passions en sont la trop féconde origine, mais que la vertu d'une prudence parfaite, ne peut se trouver dans ces troubles de la conscience, comme nous l'avons dit; parce que cette vertu n'est alimentée que par la raison, éclairée des seules lumières de la foi.

32. — Nous plaçons le troisième moyen dans la réflexion qui doit se reporter sur les actes déjà émis. La prudence est la fille de l'expérience. Mais l'expérience ne produit un si noble résultat que quand on emploie la réflexion dans tous les actes qu'on opère ; parce qu'alors elle apprend seulement, par la pratique, quels sont les moyens propres au but, quel qu'il soit, et quels sont ceux qui en éloignent. Il est des personnes qu'une première expérience peut diriger. Il en est que dix expériences, et même vingt sur un même objet, peuvent seulement décider à agir. Pourquoi cela ? C'est parce que ceux-là agissent comme au hasard, et que ceux-ci n'opèrent qu'après avoir bien réfléchi. Un fréquent examen de conscience est donc souverainement utile, parce que là, on peut s'assurer si ce qu'on a fait a bien réussi, on s'y instruit des moyens les plus propres à atteindre le but qu'on se propose, et on se conduit, à l'avenir, d'une manière prudente et avec rectitude. C'est là une des raisons qui a déterminé les SS. Pères à nous recommander la pratique de ce pieux exercice qui est comme la

source pure d'où découle une prudence consommée. *Disce*, nous dit saint Bernard, ou bien tout autre auteur, en parlant aux moines de Moustier-en-Der, *in cella secundum communis instituti leges tu tibi præesse et vitam ordinare, et mores componere, et temetipsum judicare, te ipsum apud te ipsum accusare, teque etiam condemnare, nec impunitum dimittere.., Mane præteritæ noctis fac a te ipso exactionem, et venturæ diei tu tibi indicito cautionem. Vespere diei præteritæ rationem exige, et supervenientis noctis fac indictionem.*

33. — Le quatrième moyen, c'est de prendre conseil des personnes sensées. J'ai déjà indiqué ce moyen en parlant de la docilité, en tant qu'elle est une partie intéressante du conseil. Je viens en parler encore, sous le point de vue de sa très-grande importance, pour nous mettre sous la main, si l'on peut parler ainsi, tout ce qui ressort de la vertu de prudence. Et pour ne commettre aucune erreur dans la pratique de cette vertu, le sage nous dit : Ne faites jamais rien sans avoir d'abord pris conseil, et vous n'aurez jamais à vous repentir de ce que vous aurez fait, parce qu'en agissant de la sorte vous reconnaîtrez, par l'expérience, que vous n'avez commis aucune imprudence : *Fili, sine consilio nihil facias, et post factum non pœnitebis.* (*Eccli.* 32, 24). Et ailleurs : *Cum sapientibus et prudentibus tracta.* (*Idem* 9, 21). Si vous ne voulez point éprouver quelque mécompte, conférez toujours avec des hommes sages et prudents. Tobie instruisant son fils sur la vertu de prudence, lui adresse cet avis : *Consilium semper a sapiente perquire.* (*Tob.* 4, 19). Avant de vous livrer à une opération quelconque, prenez toujours conseil de quelque homme sage, parce qu'effectivement la première règle de la prudence est de se méfier de sa propre prudence et d'appuyer la sienne sur celle des autres.

34. — En voici la raison. Pour aussi purifiée de toute passion que puisse être une personne, il reste toujours au fond de son cœur un levain d'amour propre inséparable de notre humaine nature. C'est cet amour de soi qui fait qu'une personne ayant à juger sur ce qui la concerne, préfère à l'honnête ce qui lui est avantageux et agréable. Tandis qu'un autre devant donner son avis sur ce qui regarde le prochain qui le consulte, peut beaucoup plus facilement prononcer avec droiture, selon les régles de l'honnêteté, parce qu'il n'est pas sous l'impression de son

amour propre et de ses passions qui habituellement empêchent de juger sainement des choses. Le conseil des autres est donc, à cause de cela, plus sûr que celui de soi-même.

35. — Il y a donc un précieux avantage, dit à ce sujet saint Basile, à pouvoir prendre l'avis d'un conseiller prudent et bienveillant qui supplée par ses bons conseils à ce qui manque à votre propre prudence, toutes les fois que vous y avez recours. *Plane non exigui momenti beneficium est, quod a prudente et benevolo consiliario emanat consilium : quippe qui suo adventu supplet quod desit prudentiæ consilium de re quapiam captantibus.* (*In Isaiæ cap.* 1). Le saint démontre ensuite combien il est grandement utile le résultat que produit un sage conseil. Il rappelle l'exemple de Moïse que saint Jean Chrysostôme invoque à son tour et qui a été déjà mis sous les yeux du lecteur. Quoique ce chef des Hébreux fût doué de toute la science des Égyptiens et eût avec Dieu des communications si sublimes, il avait cependant besoin de conseils et il les reçut fort à propos de son beau-père Jethro, en établissant des juges et des tribuns pour entendre les causes du peuple. *Proinde quantum emolumenti obveniat ex accepto consilio, declarat vel maxime Moyses, qui omni sapientia Ægyptiorum eruditus, qui familiari colloquio cum Deo congrediebatur, perinde si quis amicus cum suo loquatur amico. Hic tantus consilium sibi redditum a Jethro socero suo accepit, nimirum ut tribunos millenarios constitueret.* Donc, conclut le même docteur dans un autre endroit, celui-là est possédé d'un orgueil excessif qui se croit dispensé de recourir aux conseils des autres et se fonde uniquement sur ses propres lumières, comme s'il n'y avait que lui de sage et qu'il ne lui manquât en aucune circonstance tout ce qui lui est nécessaire pour bien réussir. *Superbia magna habetur existimare se nullius egere consilio, ac sibi ipsi penitus acquiescere, quasi vel solus sapiat, et quam optima in medium consulere valeat.* (*Idem eodem loco*).

36. — Saint Grégoire rapporte à ce sujet, dans ses dialogues, un fait qui prouve combien on est capable d'errer, sans prendre les précautions dont nous venons de parler. Ce trait se réfère au diacre Paschase, personnage d'une éminente vertu dont le saint Docteur fait ce mémorable éloge : *Audivi, quod Paschasius hujus apostolicæ sedis diaconus, cujus apud nos rectissimi, et luculenti de Spiritu Sancto libri existunt, miræ sanctitatis vir fuerit, eleemosynarum maxime operibus vacans, cultor pauperum,*

contemptor sui (*Dial. lib.* IV, *cap.* 40). Paschase, diacre de notre Saint-Siège apostolique, dont les excellents ouvrages semblent avoir été inspirés par l'Esprit-Saint et sont entre les mains de tout le monde, fut un homme doué d'une admirable sainteté, faisant d'abondantes aumônes, aimant les pauvres et plein de mépris pour lui-même. Il ajoute que cet illustre personnage étant mort et dans le cercueil fit plusieurs miracles et délivra sur le champ un possédé du démon. *Ejus dalmaticam feretro superpositam dæmoniacus tetigit, statimque sanatus est.* Après lui avoir prodigué les plus grands éloges qui suffiraient pour sa canonisation, saint Grégoire raconte que Paschase après sa mort apparut à Germain, évêque de Capoue, pour réclamer le secours de ses suffrages, en lui annonçant qu'il était dans le purgatoire pour une seule raison : c'est qu'à l'élection du pape Symmaque il s'était obstiné contre tous les autres électeurs pour faire nommer un certain Laurent. *Pro nulla alia causa in hoc pœnali loco deputatus sum, nisi quia in tempore Laurentii contra Symmachum sensi.* Et bien que Paschase n'eût pas fait cela par méchanceté, comme nous dit le saint Docteur, il fut néanmoins contraint, pour ce seul motif, de souffrir le châtiment de son opiniâtreté. Le lecteur doit donc apprendre par ce fait à ne pas se montrer obstiné dans son propre sentiment, mais au contraire à être empressé de consulter l'opinion des autres et de s'y soumettre, car de cela dépend l'avantage inappréciable d'agir avec prudence et rectitude. Il évitera ainsi de se rendre coupable aux yeux de Dieu dans ses actions et de s'exposer à subir un châtiment mérité. *Consilium semper a sapiente perquire.*

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR CETTE VERTU.

---

37. — Premier avertissement. Le directeur doit bien se convaincre que la prudence doit être sa vertu spéciale. Aristote a dit en effet que les autres vertus sont communes à ceux qui sont soumis à l'autorité et à ceux qui l'exercent, mais que la prudence appartient surtout à ceux qui gouvernent. *Prudentia propria virtus est præsidentis. Nam cæteræ quidem virtutes*

videntur communes tam eorum, qui præsunt, quam eorum, qui subsunt; at prudentia non est virtus ejus, qui subsit. (*Et hic. art.* 3, *cap.* 3). Afin que vos pénitents ou vos disciples agissent avec prudence, il suffit qu'ils obéissent exactement à vos conseils; et il n'est pas nécessaire qu'ils examinent les raisons qui les obligent d'agir selon ce qui leur est prescrit : mais ils se conduisent d'autant mieux avec prudence qu'ils discutent moins les raisons d'opérer de la sorte; car leur devoir n'est pas de sonder, mais d'obéir et d'exécuter. Tel est l'enseignement que donne saint Jérôme à Rustique : *Credas tibi salutare quidquid præpositus monasterii præceperit, nec de majorum sententia judices cujus officii est obedire et implere quæ jussa sunt, dicente Moyse : Audi Israel et tace.* Mais ceci ne saurait être assez pour nous, puisque le directeur doit peser et examiner si telle œuvre ou telle autre convient à son disciple, s'il faut exécuter telle chose, de telle manière, en tel temps, avec telle restriction ou avec quelle latitude. Ainsi donc, tout le poids de la prudence repose sur les épaules du directeur.

38. — Si donc cette vertu appartient au directeur beaucoup plus qu'à toute autre personne, il doit donc plus que tout autre pratiquer les moyens dont il a été parlé dans le chapitre précédent, à cause du soin particulier qu'il doit avoir de se la procurer. Il doit s'occuper sérieusement de l'étude de ces matières qui regardent son saint ministère, de tout ce qui se réfère aux sujets moraux, ascétiques, mystiques qui concernent la direction de toutes les personnes, selon les diverses tendances de leur esprit, afin d'avoir continuellement à sa disposition les principes régulateurs de toute âme dont il est chargé de soigner les intérêts spirituels. Il doit, après avoir donné quelque conseil, réfléchir pour s'assurer s'il a suivi les bons principes et les enseignements qu'il a reçus; et si dans la pratique, il a commis quelque erreur, il devra prendre soin de la rectifier. En agissant de la sorte, il acquerra l'esprit de pratique, de rectitude, de prudence pour conduire sûrement les âmes à Dieu. En outre, il ne doit point se mettre en devoir d'entendre ses pénitents, sans avoir préalablement demandé au Seigneur avec de profonds sentiments d'humilité les lumières dont il a besoin. Qu'il dise au Seigneur : *Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam.. Quoniam servus tuus sum ego, et filius ancillæ tuæ, et homo infirmus, et exigui temporis, et minor ad intellectum judicii, et*

legum (*Sap*. 9, 4, 5). Dans les cas douteux, qu'il élève encore son âme à Dieu pour lui demander un rayon de sa lumière. Dans des cas difficiles et embarrassants, qu'il prenne un peu de temps pour prier, et prosterné en la présence de Dieu qu'il lui dise avec Judith : *In corde meo, Domine, consilium corrobora* (*Judith*, 9, 18). Augmentez en moi, ô mon Dieu, le don de conseil, éclairez mon esprit, afin que je puisse délier la conscience de mon disciple, sans relâcher la mienne.

39. — Le directeur doit avoir soin, en second lieu, de se mettre à l'abri de toutes les passions. Il ne doit s'affectionner outre mesure à aucun de ses pénitents des deux sexes, ni éprouver de la répugnance pour aucun, parce que ces affections déréglées corrompent le jugement et empêchent de donner des conseils conformes à l'équité. Il doit par dessus tout se garantir de tout respect humain, car il n'est rien qui nuise autant à l'équité du jugement à porter et qui rende l'homme plus timide quand il faut dire la vérité. Il est vrai que le conseil est un acte de l'intelligence par lequel on juge ce qui doit être fait pour agir droitement, mais il arrive souvent que l'intellect marche à la suite de la volonté, et si cette dernière est devenue esclave de quelque petite passion, on juge plutôt sous l'influence de l'affection que sous celle de la raison. On rapporte dans les histoires de l'ordre de Citeaux (*Spec. exempl. dist.* 3, *excom.* 43), qu'un abbé étant à l'article de la mort, les moines commencèrent à s'occuper de l'élection de son successeur, mais comme ils n'étaient pas d'accord, ils convinrent d'un consentement unanime de s'en rapporter à l'abbé moribond, car ils n'ignoraient pas que c'était un homme d'une grande prudence et d'une probité consommée. Cet abbé fit tomber son choix sur son neveu qu'il avait élevé dans ce monastère, et quelques moments après, il rendit le dernier soupir. Or, un jour que ce neveu se trouvait au jardin près d'une source d'eau limpide, il entendit sortir du fond de cette source une voix étouffée par les larmes. Il s'approcha de la source et se mit à dire : Qui êtes-vous qui vous plaignez au fond de ces eaux limpides ? Je suis, répondit cette voix, l'abbé, votre prédécesseur et votre oncle, qui souffre et me désole dans les peines qui m'accablent en ce lieu. Mais pourquoi, reprit le neveu, puisque vous avez mené une vie si religieuse et si féconde en mérites, plus digne de récompenses que de châtiments ? C'est à cause de vous, reprit

cette voix, car ayant à donner mon avis sur l'élection de mon successeur, je me suis plutôt réglé sur l'affection que je vous portais, que sur le zèle avec lequel je devais observer les règles de mon institut. Et si vous voulez vous assurer de la vérité de ce que je vous dis, enfoncez dans cette source un chandelier de bronze et vous verrez que cette eau qui vous semble si fraîche est pour moi brûlante et me cause de cruelles tortures. Cela fut exécuté. Le chandelier de métal, au seul contact de ces eaux, fut mis de suite en fusion, comme si ce n'eût été que de la cire. On remarqua que cet abbé, tout doué de prudence qu'il était et en même temps d'une piété exemplaire, selon ce qu'en dit cette histoire, ne donna pas cependant un bon conseil à cause de l'affection qui régnait dans son cœur, quoiqu'il fût en ce moment prêt à comparaître devant le tribunal du suprême Juge, pour y rendre compte de ses œuvres. Le directeur donc, qui désire de donner des conseils prudents à ses disciples, doit se tenir constamment affranchi de toute espèce de passion.

40. — Le directeur, en troisième lieu, doit procéder avec réflexion. Quand il aura exercé son ministère, soit à prescrire des régles de direction à ses pénitents, soit à répondre à leurs doutes, soit à entendre des confessions, il doit réfléchir en lui-même sur les réponses et les conseils qu'il a donnés, ou sur la manière dont il s'est comporté ; c'est ainsi qu'en reconnaissant ses propres erreurs, il lui sera aisé de s'amender, et, insensiblement, il acquerra une facilité habituelle et une aptitude sûre à donner de bons conseils. Enfin, il doit se montrer docile aux conseils qu'il a demandés et qu'on lui donne, surtout dans les choses douteuses. Il doit pareillement exiger de ses disciples qu'ils ne fassent rien sans avoir pris son avis ; de même qu'il ne doit pas, à son tour, agir sans consulter les autres. Comme il peut arriver que ses pénitents se trompent en ne s'écoutant qu'eux seuls, il peut aussi arriver qu'il se fourvoie en ne prenant conseil que de lui-même. Saint Paul dit, en parlant de lui, qu'il alla à Jérusalem pour conférer avec saint Pierre, et d'autres apôtres, sur la doctrine évangélique qu'il annonçait aux gentils : *Contuli cum illis Evangelium, quod prædico in gentibus; seorsum autem iis qui videbantur aliquid esse; ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem.* (*Ad Galat.* 2, 2). Mais ce qu'il y a en cela de plus admirable, c'est que l'A-

pôtre fit ce voyage, sachant bien qu'il avait reçu l'Évangile qu'il prêchait par une révélation émanée de la bouche même de Jésus-Christ. *Neque enim ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Jesu Christi.* (*Ad Galat.* 1, 12). Néanmoins, il voulut prendre conseil de ceux qui étaient au-dessus de lui : *Ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem.* Voilà pour nous un sublime exemple ! Si le Docteur des nations, le directeur de l'Église universelle, a voulu prendre conseil auprès des autres sur une doctrine qu'il pouvait annoncer avec une si grande sécurité, quel sera le directeur qui refusera de consulter les autres sur sa manière de procéder à l'égard des âmes qu'il est chargé de conduire, sur ses propres idées, sur ses enseignements, principalement dans les cas difficiles et épineux qui de temps en temps se présentent ?

41. — Deuxième avertissement. Le directeur doit observer que, pour diriger ses disciples avec sagesse, il doit s'appliquer à connaître les qualités de leur complexion et qu'il sache s'accommoder à leur tempérament naturel. Il faut bien qu'un sculpteur connaisse la qualité du bois sur lequel il veut tailler ses figures ; et ces bois sont les uns tendres, les autres durs, ceux-ci noueux, ceux-là susceptibles de gerçures, il en est qui sont cassants, etc. ; sans cette connaissance des matières qu'il emploie, l'ouvrier peut se tromper et risquer de ne pas bien conduire son œuvre. Le maître spirituel ne réussira pas mieux pour conduire ses pénitents à la perfection chrétienne, s'il n'a pas une connaissance suffisante des divers caractères de ses pénitents, sous le rapport du tempérament et des humeurs du corps, et s'il n'en tient pas compte pour les diriger avec beaucoup de prudence.

42. — Les tempéraments de nos corps peuvent se réduire à ceux-ci. Ils sont ou mélancoliques, ou flegmatiques, ou sanguins, ou colériques ; ils correspondent aux quatre éléments qui sont la terre, l'eau, l'air et le feu. Ils en ont aussi les propriétés, et on peut facilement connaître par leur nature quels sont les défauts des personnes qui sont de tel ou tel tempérament. Les mélancoliques qui tiennent de l'élément terrestre sont graves, lents, paresseux, sombres dans leurs pensées, opiniâtres dans leur manière de voir, soupçonneux, réfléchis, portés à juger les actions de leur prochain, taciturnes, amis de la solitude, sournois, ne laissant pas percer le fond de leur cœur, peu reconnaissants, parcimonieux dans leurs louanges,

peu portés à la soumission et à rendre service, et quand ils le font, leur mauvaise grâce gâte ce qu'il y a de louable dans leur action. A l'égard de ces personnes, le directeur devra procéder par des manières douces, affectueuses, cordiales, insinuantes, pour ne pas rembrunir encore davantage leur tempérament sombre, et pour donner un libre essor à leur esprit lent et appesanti. Comme les perturbations auxquelles ces personnes sont sujettes, et les défauts dans lesquels elles tombent, tirent ordinairement leur origine de leurs pensées qui se fixent sur divers objets, il doit faire en sorte de les faire marcher par voie de mépris et d'une certaine insouciance dans toutes les humeurs noires de leur caractère, parce que c'est le moyen le plus sûr pour dissiper les fantômes de ces idées noires. Il doit aussi les détourner de l'amour de la solitude pour laquelle ils ont du penchant, en leur conseillant de vaquer à des occupations extérieures et à des œuvres de charité envers leur prochain, afin qu'elles n'assujettissent pas avec une fixité excessive leur esprit tantôt à une chose, tantôt à une autre, et presque toujours à leurs dépens.

43. — Les flegmatiques, de même que l'élément de l'eau dont ils ont les propriétés, sont froids, difficiles à s'enflammer pour le bien, indolents à l'entreprendre, faciles à l'abandonner, versatiles, inconstants, ayant peu ou point de cœur, susceptibles de tomber dans le découragement, dans la défiance, dans l'abattement. Ils n'ont point de grandes passions, mais ils n'ont pas davantage de grandes vertus. Il n'est pas aisé de diriger de semblables caractères, parce que d'une part, il ne faut pas les laisser négligemment assoupis dans leur indolence, et d'autre part, on ne doit pas trop les stimuler, parce qu'ils ne sont pas capables de faire beaucoup. D'un côté, il ne faut pas les reprendre vivement, parce que les reproches les atterreraient; de l'autre, on est bien forcé de les réprimander quelquefois, afin qu'ils s'humilient et qu'ils ne prennent pas pour une vertu, certaine tranquillité qui n'est qu'un effet naturel chez eux. Le directeur doit leur suggérer peu à peu quelques pratiques de dévotion et de mortification, en ayant soin de ne pas les surcharger et de ne pas mettre, comme on dit, trop de bois au feu, car cela n'aboutirait qu'à étouffer quelques étincelles de bonne volonté qui vivent encore en eux. Il réchauffera leur froideur sans doute, mais il ne devra

pas se départir de certains égards pour leur paresse. Quand il s'agit de prescrire des règles à ces personnes, pour leur intérieur, on doit préférer, à cause de leur tempérament froid et timide, des maximes et des motifs d'amour qui dilatent leur cœur par l'espérance et le réchauffent par les saintes affections dont cet amour est le foyer. Quant à ce qui est de l'extérieur, il ne faut pas les charger d'affaires d'une grande importance, parce que de cette lenteur innée, on ne peut attendre que de fâcheux résultats.

44. — Les sanguins, dont le tempérament sympathise avec l'air, semblent avoir des mœurs légères, sont amis des jeux, des divertissements, des plaisirs et de leurs aises, susceptibles de s'affectionner et de lier des amitiés, mais plus encore de s'abandonner à la dissolution, disposés à s'accommoder au caractère de tout le monde, pour acquérir l'affection de tout le monde. Ils courent ordinairement après les choses vaines, les récréations, les nouveautés : enfin ils aiment à se donner du bon temps et à détester à l'égal de la mort toute pénitence, toute austérité et toute pénible gêne. Le directeur trouvera dans ceux-ci une terre plus facile à cultiver, mais il devra montrer moins de sévérité que d'affabilité, être moins strict, moins difficile, moins rigide que prévenant, car, en employant des moyens durs, loin de les attirer, il les éloignerait. A cette fin, il doit leur représenter le chemin du Ciel peu scabreux, agréable, et la vie qu'il faut mener pour y arriver pleine de douceur et de sérénité. Par ce moyen, il les attirera. Il tâchera de les détacher de leurs amitiés, de leurs fréquentations, de leurs affections, de l'amour des vanités, et de rendre leurs mœurs plus sérieuses et plus graves. Il les fera ainsi peu à peu entrer dans les voies de la pénitence, dont ils ont un si grand besoin, en leur faisant pratiquer quelques jeûnes et adopter quelque instrument de macération corporelle.

45. — Les colériques ou bilieux sont d'un tempérament chaud, et leurs désirs sont ardents. Ils entreprennent aisément de grandes choses, et montrent une forte énergie à les exécuter. Semblables au feu, ils tendent toujours à monter, et leur passion dominante est une ambition pleine d'arrogance. Ils se plaisent à se louer eux-mêmes, à exalter ce qu'ils font, à présumer de leurs propres forces, à contredire tout le monde dans leurs conversations, à ne pas croire la vérité, quoiqu'ils la

connaissent, à blâmer les autres pour se louer eux-mêmes. Ils ont un penchant extrême à reprendre les autres et à repousser leur prochain, qui, à son tour, les reprend. Mais quoi? lorsqu'ils rencontrent quelque obstacle ou qu'ils sont arrêtés dans leur fougue, ils se laissent abattre, ils s'abandonnent au découragement, semblables au feu, qui s'éteint quand il manque d'aliment, ou que son essor est arrêté par un obstacle invincible. Ces caractères se domptent eux-mêmes; ils acquièrent des vertus solides, et sont propres à rendre de grands services au prochain; mais il faut, pour les dompter, une main vigoureuse, telle qu'il en est besoin pour réduire un coursier fougueux. La règle qu'on peut le plus sûrement leur prescrire, c'est de méditer et de ne jamais perdre de vue la douceur et l'humilité de Jésus-Christ, afin de réprimer par un si bel exemple les impatiences et les vivacités de leur âme, ainsi que pour éteindre cette ardeur qu'ils ont de se montrer. Au lieu de s'exaspérer contre eux-mêmes quand ils tombent dans quelque faute, les chrétiens de ce caractère doivent s'humilier profondément, ne pas se laisser aller au découragement comme cela leur arrive d'ordinaire, mais se méfier de leurs propres forces, mettre leur espoir en Dieu, et recourir à lui avec beaucoup de ferveur. Pour ce qui est de l'extérieur, le directeur leur défendra de parler d'eux-mêmes, si ce n'est dans des cas d'absolue nécessité, de ne pas disputer avec leurs amis, mais, après avoir fait connaître leur avis, rester calmes. Il leur enjoindra de mettre moins de feu dans leurs paroles et dans leurs actions, mais d'user de manières paisibles et modérées. Il ne leur permettra pas de se livrer à toutes les mortifications corporelles qu'ils peuvent réclamer; car, en ceci encore, ils donnent ordinairement dans l'excès; et, dans des caractères ardents, les excès surexcitent l'ardeur naturelle, tandis que la modération la ralentit. Il doit les contenir dans leur vivacité démesurée, quand ils agissent, parce que la bile, en s'irritant trop, s'enflamme davantage, et leur feu, loin de s'éteindre, prend plus d'intensité. Mais il doit avoir surtout grand soin de ne pas les reprendre avec un zèle outré, parce que ces remontrances, trop vives, ne feraient qu'irriter davantage leur caractère emporté. Il doit procéder avec douceur, posément, charitablement, afin que son exemple produise le même effet sur eux, et leur inspire cette conduite calme qui doit leur être habituelle. Enfin,

le directeur doit observer que si, dans leur tempérament physique, prédomine ordinairement une des qualités dont nous avons parlé, terrestre, lymphatique, aérienne ou ignée, cette qualité corporelle ne va jamais seule, mais se combine avec les autres. Il doit donc, dans sa manière de diriger, mettre ses règles en accord avec chacune de ces humeurs diverses.

46. — TROISIÈME AVERTISSEMENT. Pour conduire avec prudence, avec sagesse, et la modération convenable, les âmes qui lui sont confiées, il est nécessaire que le directeur s'instruise de différentes choses qui concernent la pratique de cette vertu. Premièrement, il faut savoir qu'il y a d'abord des vertus internes, comme la charité, la conformité à la bonté de Dieu, l'humble connaissance de soi-même, la patience, la mansuétude, la mortification des passions, et que, dans l'exercice de ces vertus, on ne peut jamais pécher par excès, mais seulement par défaut. On ne saurait, en effet, trop aimer Dieu, se conformer trop à sa volonté, être trop humble, trop patient, etc. Il y a d'autres vertus qui sont extérieures, telles que les jeûnes, les mortifications, l'exercice de la discipline, du cilice, des veilles, du sommeil en couchant sur la dure, la lecture des livres saints, pieux, la prière vocale. Dans ces pratiques on peut pécher par excès ou par défaut, quand on va trop loin ou qu'on n'en fait pas assez. Secondement, il ne faut pas ignorer que la perfection, soit dans son essence, soit en ce qui touche ses dispositions prochaines consiste dans les vertus internes, et que les vertus extérieures ne sont que les moyens employés pour acquérir les premières. Il suit de là que ces vertus extérieures doivent être pratiquées selon une mesure telle qu'on puisse y trouver une aide pour l'acquisition des vertus internes, et que si elles deviennent un obstacle, il faut les omettre, parce qu'alors elles ne sont plus un moyen, mais un empêchement qui s'oppose à la perfection. C'est pourquoi les jeûnes, les veilles, les disciplines doivent être mis en œuvre de manière à ce qu'en n'affaiblissant pas les forces corporelles on puisse y acquérir une vigueur spirituelle pour la pratique des vertus intérieures. Mais si elles sont poussées jusqu'à l'accablement de l'esprit de telle manière qu'il ne puisse pas agir, ou du moins qu'avec langueur et difficulté, on doit les interrompre comme pernicieuses. Si, par exemple, les jeûnes volontaires mettaient obstacle à l'exercice d'une vertu intérieure, comme

serait la charité, on doit les faire cesser, puisqu'en ce cas serait moins un moyen qu'une pierre d'achoppement qui entr verait l'exercice de cette vertu. Et, effectivement, Cassien at teste (*Instit. mor. lib.* v, *cap.* 23, 2, 25) que les moines de l'Égypte avaient coutume de rompre leurs jeûnes à l'arrivée d'autres moines étrangers préférant, à cet acte de surérogation, une œuvre de charité qui est essentielle à la perfection du chrétien. Il rapporte l'exemple de deux moines âgés, et dont la conduite pouvait être prise pour modèle ; l'un d'eux, en un seul jour, offrit une collation à des étrangers que le hasard avait amenés dans sa demeure, et chaque fois mangea avec eux, quoique modérément, pour les encourager par son exemple. L'autre moine avait coutume de ne faire un petit repas que lorsqu'il se trouvait en compagnie de quelque anachorète étranger. Théodoret nous apprend, à ce sujet, que le moine Marcien, issu d'une race royale (*Hist. Eccl.*, *cap.* 3), quoiqu'il fût habitué à prolonger ses jeûnes jusqu'à quatre jours entiers en ne mangeant qu'une seule livre de pain ; néanmoins, à l'arrivée du moine Avitus, se mit à préparer le repas et se disposa à manger avec lui, et comme le nouveau venu déclarait qu'il voulait accomplir son jeûne et ne prendre quelque nourriture que le soir, Marcien répondit : Quant à moi je ne fais pas difficulté de préférer au jeûne la charité.

47. — On ne doit, en aucune manière, continuer ses travaux, ses lectures, garder le silence et rester isolé dans la solitude quand l'esprit a besoin de soulagement, et que ces exercices lui deviennent trop onereux et qu'on ne peut plus les poursuivre, parce qu'en pareil cas, les vertus extérieures mettent obstacle à l'accomplissement d'un bien qui leur est supérieur, et nuisent à la perfection. On connaît le fait que Cassien rapporte au sujet de saint Jean l'évangéliste. Pendant que ce Saint caressait une perdrix, il reçut la visite d'un homme vêtu en chasseur, et l'arc à la main avec son carquois au côté ; ayant aperçu le saint Évangéliste occupé d'un amusement si peu grave, il en fut tellement saisi d'étonnement, qu'il se permit de lui en faire quelques reproches : *Tu ne es, inquit, ille Joannes cujus fama insignis et celeberrima, me quoque summo desiderio tuæ agnitionis allexit ? Cur ergo oblectamentis tam vilibus occuparis ?* (*Coll.* 24, *cap.* 21). N'êtes-vous pas ce Jean dont la grande renommée m'a déterminé moi-même à faire votre

naissance? Pourquoi donc, s'il est vrai que vous soyez cet homme si saint, dont tout le monde fait l'éloge, vous amusez-vous à de semblables jeux? Saint Jean lui répondit : Qu'est-ce que vous tenez à la main? Le chasseur répondit : C'est un arc pour lancer des flèches Mais pourquoi, reprit saint Jean, ne le tenez-vous pas toujours tendu au lieu de le relâcher comme vous faites ? C'est parce que, répondit le chasseur, si je tenais toujours la corde tendue elle se romprait ou perdrait son ressort élastique qui lui imprime une grande force pour lancer des flèches. Donc, reprit le Saint, ne trouvez pas mauvais que je me procure cette innocente récréation, parce que, par la même raison que vous venez de donner, si la personne spirituelle ne se relâchait pas de temps en temps de son austérité, son esprit, fatigué d'une application trop constante, ne pourrait pas, quand la nécessité l'exige, pratiquer la vertu. *Nec nostri, inquit beatus Joannes, animi te offendat, o juvenis, tam parva hæc, brevisque laxatio, quæ nisi remissione quadam rigorem intensionis suæ interdum relevet, ac relaxet, irremisso rigore lentescens, virtuti spiritus, cum necessitas posset, obsecundare, non poterit.* Donc le directeur, par sa prudence et sa discrétion, doit tempérer également l'exercice des vertus intérieures qui ne sont pas toujours avantageuses à la spiritualité, en sorte qu'au lieu de devenir un empêchement ce soit, au contraire, un secours profitable à leurs progrès.

ARTICLE II.

DE LA SECONDE VERTU CARDINALE QUI EST LA JUSTICE.

CHAPITRE I.

ON Y FAIT RESSORTIR L'ESSENCE ET L'EXCELLENCE DE CETTE VERTU.

48. — Ce terme de justice n'a pas toujours une même signification. Quelquefois sous le nom de justice on entend toutes les vertus; c'est pour cela, comme dit saint Jean Chrysostôme, que nous avons coutume d'appeler juste tout homme qui est doué d'une vertu accomplie. *Justus omnem virtutem complectitur;*

hoc enim nomen consuevimus dicere de his qui omnimodam virtutem exercent. (*Hom.* 23). C'est en ce sens que le divin Sauveur a dit : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam.* Heureux ceux qui dans leur cœur nourrissent un désir ardent et empressé de la justice, c'est-à-dire, comme l'explique saint Grégoire de Nysse, heureux ceux qui sont désireux d'acquérir toutes les vertus. *Omnis virtus hoc nomine justitiæ vocatur.* (*Orat. de Beata*). C'est pareillement en ce sens que Jésus-Christ a dit : *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam scribarum, et pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* (*Matth.* 5. 20). Si vous n'avez pas une justice plus grande, c'est-à-dire une vertu qui l'emporte sur celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez point dans le royaume du ciel, et ce trône de gloire ne sera jamais pour vous.

49. — Mais ici nous ne parlons pas de la justice considérée sous ce point de vue général et si étendu. Nous l'envisageons dans un sens plus restreint en tant qu'elle est une vertu cardinale placée au deuxième rang, immédiatement après la prudence. Ulpien la définit ainsi : *Constans et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuens.* (*Lib. de justit.* § *de just. et jure*). La justice est une volonté stable et constante de rendre à chacun ce qui lui revient selon son droit. Ces paroles, dit saint Thomas, si l'on veut en tirer la définition véritable de la justice, ont besoin d'une modification qui consiste à remplacer l'acte de la volonté qu'on y exprime par l'habitude de la même volonté de donner ou de rendre à chacun ce que le droit lui attribue. *Si quis vellet eam in debitam formam definitionis reducere, posset sic dicere : quod justitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit* (2. 2. *Qu.* 58. *art.* 1). Il suit de là que la justice a constamment pour objet toute autre personne que celle qui l'exerce, parce que c'est une vertu qui se propose l'égalité en toutes choses, selon le droit qui revient à chacun. On ne saurait rechercher l'égalité en soi-même, mais on doit en faire usage à l'égard des autres personnes, comme dit le même saint Thomas. *Dicendum quod, sicut supra dictum est, cum nomen justitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione justitia habet quod sit ad alterum: nihil est sibi æquale, sed alteri.* (*Eodem loco, art.* 1).

50. — La justice est de deux espèces, l'une qu'on nomme commutative et l'autre qui prend le nom de distributive. La

première est celle qui veut entre les personnes une égalité en toutes choses, selon la proportion convenable. C'est celle qui doit présider aux contrats dans les achats, dans les ventes, dans les locations, dans les restitutions, dans les prêts, et autres choses de même nature. La seconde est celle qui récompense ou punit selon le mérite ou la culpabilité de chacun; pour ce qui regarde les récompenses proportionnées aux mérites, telles que les honneurs, les dignités, les charges, les gratifications, la justice s'appelle rémunérative. En tant qu'elle inflige des châtiments mérités aux coupables, par exemple, les réclusions, les exils, les galères, la mort, on la nomme vindicative.

51. — On peut juger de l'éclat que cette vertu répand sur la personne en voyant Aristote la comparer aux deux étoiles du soir et du matin. *Ut neque Hesperus, neque Lucifer sit æque admirabilis.* (*Ethic. cap.* 5). C'est parce que la justice verse dans nos âmes une splendeur aussi brillante que celle dont ces lumineuses planètes illuminent le firmament, et qui, se montrant le soir et le matin, portent le nom d'Hesper ou Esper et de Lucifer. Saint Augustin démontre et fait merveilleusement comprendre le grand lustre de cette vertu, en se représentant un vieillard débile, décrépit, et dont les membres sont dans un état de défaillance, mais dont la justice fait l'ornement, en quelque sens qu'on la prenne. Je veux dire un vieillard passionné pour la droiture, nullement désireux du bien d'autrui, qui, pour secourir l'indigence, sacrifie ses propres facultés et qui est toujours disposé, conformément à la justice, à répandre son sang et à livrer aux persécuteurs ses membres fragiles pour soutenir sa foi. Il est certain qu'un tel vieillard est environné de l'estime de tout le monde et qu'il est l'objet d'une affection universelle. Mais, dit le même Saint, que trouvons-nous d'aimable dans ce vieillard dont le visage est pâle, dont le front est sillonné de rides, dont les lèvres tremblent, dont le dos est courbé, dans cet homme en état de décrépitude? Le voici : c'est la vertu de justice, c'est elle seule qui le rend aimable. Il y a donc, dit le saint Docteur, dans la justice, un lustre véritable et une certaine beauté qui ne frappent pas les yeux du corps, mais qui enchantent les yeux de l'esprit, et quand ceux-ci ont à admirer une si belle vertu, on est comme forcé de payer à celui qui la possède un tribut d'amour et même d'une affection des plus ardentes. *Si nulla est pulchritudo justitiæ, unde amatur*

justus senex? Quid offert in corpore quod oculos delectet?..... Tamen si justus est, si alienum non concupiscit, si de suo quod habet erogat indigentibus, si bene monet, et recte sapit, si integre credit, si paratus est pro fide veritatis etiam membra confracta impendere (multi enim martyres etiam senes) unde illum amamus, quid in eo bonum videmus oculis carneis? Nihil. Quædam ergo est pulchritudo justitiæ, quam videmus oculis cordis, et amamus et exardescimus. (*In psalm.* 34).

52. — Ce lustre particulier, selon le philosophe que nous avons déjà cité, est procuré à la justice parce qu'elle est une vertu qui regarde l'utilité du prochain. Il est en effet d'autres vertus par lesquelles nous nous procurons à nous-mêmes les plus grands biens, mais exclusivement à nous seuls, et d'autres vertus par la pratique desquelles nous procurons des avantages à notre prochain. Or ces dernières, selon Aristote, et les paroles de saint Thomas qui en sont la confirmation, sont d'un prix plus élevé et méritent la préférence, parce qu'elles sont revêtues d'un plus bel éclat en raison du profit qu'elles procurent à nos semblables. *Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt aliis honestissimæ; siquidem est virtus potentia benefactiva.* (2. 2. *Qu.* 58. *art.* 32. — *Arist. Rhet. lib,* I, *cap.* 9). Et dans le fait, chez nous, disciples de Jésus Christ, qui pouvons juger plus sainement de l'excellence de la vertu, grâce aux lumières de la foi, la charité tient le premier rang, elle est la reine de toutes les autres vertus, parce que celles-ci regardent la perfection individuelle, tandis que la charité se rapporte au bien du prochain. Le philosophe païen, venant ensuite à l'application de cette doctrine universelle à la justice, dit que c'est une vertu souverainement parfaite, parce qu'en pratiquant les actes qui lui sont propres, elle a toujours sous les yeux le prochain, qu'elle aime par dessus tout à faire le bien et renferme en elle-même, au moins par une certaine connexité, toutes les autres vertus. Voilà pourquoi nous admirons la justesse de ces paroles du philosophe Bias, qui avait coutume de dire que les magistratures, les charges, les dignités sont une preuve que l'homme qui en est investi est vertueux, parce qu'il peut non-seulement pratiquer les vertus qui lui sont avantageuses, mais encore celles qui sont à l'avantage du prochain, c'est-à-dire la vertu de justice. *Proverbio dicere consuevimus : justitia in se virtutes continet omnes, atque perfecta maxime virtus est, quia perfectæ*

virtutis est usus; idque est ex eo quia non ad se solum, sed etiam ad alium is qui ipsum habet, uti virtute potest. Complures enim in propriis quidem uti virtute possunt, sed in iis, quæ sunt ad alium, nequeunt; et propterea Biantis sententia illa bene se habere videtur : Magistratus virum ostendit; ad alium enim est. (*Arist. lib.* v, *Moral. cap.* 1).

53. — A l'autorité d'Aristote je joins le témoignage sacré de saint Ambroise qui, par des termes clairs et expressifs, confirme la doctrine qui vient d'être exposée. Le lustre et l'éclat de la justice sont singulièrement admirables, nous dit-il, et il en puise les raisons dans ce que nous avons déjà dit, parce que c'est une vertu qui ne se borne pas à l'individu qui la possède, mais qui se réfère au profit d'autrui et qu'elle est d'une grande importance pour la vie sociale. Cette vertu occupe une position élevée d'où elle peut dominer et s'assujettir toutes choses par la rectitude de ses jugements, prêter son secours aux opprimés, se rendre utile par ses dons généreux en rendant service à ceux qui en ont besoin, venir en aide à ceux qui sont dans le danger, et fournir à tous ce que réclament leur salut et leur sécurité. Le Saint termine en disant : Où pourrait-on rencontrer un homme qui refusât d'acquérir la vertu de justice parfaite, à moins que la cupidité ne lui fût un obstacle et que la sordide avarice ne vînt arrêter l'élan de cette belle vertu? *Magnus justitiæ splendor, quæ aliis potius nata quam sibi, communitatem, et securitatem nostram adjuvat; excelsitatem tenet, ut suo judicio omnia subjecta habeat, opem aliis ferat, pecuniam conferat, officia non abnuat, pericula suscipiat aliena. Quis non caperet hanc virtutis arcem tenere, nisi prima avaritia infirmaret, atque inflecteret tantæ virtutis vigorem.* (*De offic. lib.* I, *cap.* 28). Le lecteur peut voir par ce magnifique éloge de la justice combien cette vertu a d'excellence et de grandeur, et combien saint Augustin a raison d'affirmer que la justice est une vertu éminente, et qu'elle mérite les plus grands éloges. *Justitia virtus est animi, magna præcipueque laudabilis* (*In psalm.* 18).

54. — Le grand prix de cette vertu était parfaitement connu de l'empereur Alexandre Sévère, puisque, selon Lampride, ce prince était un observateur si zélé de ses lois, qu'il ne publiait jamais aucun décret, qu'il ne prononçait aucune sentence s'il n'avait auparavant soumis ses projets à vingt jurisconsultes sages et éclairés, et que chacun ne lui eût fait connaître par

écrit son avis. S'il arrivait ensuite qu'un juge aveuglé par l'amour de l'argent eût rendu une sentence injuste, il allait lui-même lui arracher les yeux. C'est parce que, en voyant un pareil juge dominé par la cupidité en venir jusqu'à fausser les balances de la justice, il se sentait emporté par une si grande indignation, que, tombant sur le prévaricateur comme un lion, il lui enfonçait un de ses doigts dans l'orbite des yeux et lui ôtait la vue. Nicéphore nous dit, au sujet de l'empereur Trajan, qu'il était si passionné pour la justice, qu'une fois, ayant tiré son épée du fourreau en présence de tout le peuple, il la remit au préfet de Rome en lui disant : Si je n'observe pas la justice dans le gouvernement de mon empire, servez-vous de ce fer pour m'en percer et me donner la mort ; mais, si je me comporte en prince équitable et ami de la justice, servez-vous de ce glaive pour me défendre. *Cape ferrum hoc, et si quidem recte imperium gessero, pro me ; sin aliter, contra me hoc utere.* (*Lib.* III, *hist. eccles.*).

55. — Mais ce que nous apprend Valère Maxime au sujet du roi Séleucus est encore plus frappant. Ce prince avait porté une loi inviolable pour punir les coupables d'adultère, et en vertu de laquelle ceux dont un pareil crime était avéré devaient avoir les yeux crevés. Son fils qu'il aimait tendrement se rendit coupable de ce forfait, et Séleucus, sur-le-champ, sans écouter la voix du sang et les affections de son cœur paternel, le condamna à cette peine atroce qu'il avait décrétée contre tous les coupables sans distinction. Tout le peuple poussé par l'amour qu'il avait pour ce jeune prince et par le respect et l'estime dont il était rempli pour le père, demanda grâce pour le coupable. Cependant Séleucus, écoutant plutôt la voix des lois et de la justice que les prières de son peuple, persista dans l'arrêt qu'il avait prononcé. Enfin vaincu par les cris et les supplications de son peuple, il songea aux moyens qu'il pourrait prendre pour satisfaire à la loi et pour ne point priver son fils de ses deux yeux. Il ordonna qu'on lui arrachât un œil à lui-même et un autre à son fils, et par cet accommodement entre la justice et la rigueur, il se conduisit en père indulgent et en législateur juste. Ce sont les paroles de l'historien : *Ita debitum supplicii modum legi reddidit, æquitatis admirabili temperamento se inter patrem misericordem, et justum legislatorem partitus* (*Lib.* V, *cap.* 5, *de justitia*).

CHAPITRE II.

ON Y MONTRE LA NÉCESSITÉ DE POSSÉDER LA VERTU DE JUSTICE.

56. — Quiconque n'a point de souci pour la paix et la tranquillité de son âme, n'est point ami de lui-même. A un cœur qui ne jouit pas de la paix que servent toutes les richesses de Crésus, tout l'or du Pérou et toutes les perles de la mer Rouge ou Érythrée? Qu'importent pour lui toutes les délices, les parterres fleuris, les chasses, les tournois, les joûtes, les dignités, les honneurs, les royaumes, et les empires eux-mêmes? Rien absolument, car tous ces avantages extérieurs sans la paix, ne rendent pas notre cœur joyeux et content. C'est ce qui a fait dire par saint Augustin : (*De civit. Dei*, *lib.* XIX, *cap.* 11). *Tantum est pacis bonum, ut etiam in rebus terrenis, atque mortalibus nihil soleat gratius audiri, nihil desiderabilius concupisci, nihil postremo possit melius inveniri.* Le bien de la paix, dit ce Saint, est une jouissance si douce que, même humainement parlant, il n'est rien de plus agréable, il n'est rien de plus digne de nos désirs, et qu'on ne saurait trouver rien de plus précieux, puisqu'en réalité c'est dans cette paix que se trouve tout notre bonheur d'ici-bas.

57. — Or, de cette heureuse paix, la justice est la compagne inséparable et l'amie toujours fidèle; car si la justice disparaît, la paix s'évanouit, et avec la paix que l'on perd s'évanouit pareillement toute félicité temporelle. Cela s'explique en disant que tous nos troubles, toutes nos inquiétudes naissent de ce que l'on a lésé quelque droit que nous avions à la fortune, aux honneurs et à notre sécurité personnelle, ce qui revient à dire que tout cela a sa source dans quelque violation de la justice. Voulez-vous acquérir une pleine conviction sur cette vérité? Parcourez la ville que vous habitez, et appliquez-vous à écouter les plaintes qu'exhale celui-ci ou celui-là sur les peines qui déchirent son cœur; vous en entendrez qui se lamenteront de ce qu'on leur a ravi la possession de leur demeure; d'autres s'attristeront de ce qu'on leur a furtivement soustrait leur argent et leurs propriétés; cet autre se plaint de ce qu'un procès l'a privé injustement de sa fortune. Vous en trouverez qui se

plaindront qu'on n'a pas gardé la foi d'un contrat, qu'on ne leur a point payé ce qui leur était dû, qu'on les empêche frauduleusement de gagner leur vie. Cela vous fera comprendre que toutes ces personnes ont perdu la paix, parce qu'on n'a pas respecté leurs droits selon les règles de la justice. Poursuivez vos interrogations, en écoutant leurs plaintes. Vous en trouverez qui, transportés par la fureur de leur colère, méditent de se venger contre un médisant qui a blessé leur honneur ou dénigré la réputation d'une de leurs filles, de leur épouse ou de leur famille. Vous en rencontrerez d'autres enflammés de haine contre un ennemi qui les a insultés et a fait des outrages à leur personne. Remarquez bien que tous ces plaignants ont perdu les douceurs de la paix, parce qu'on a violé leurs droits à obtenir satisfaction de la justice pour les biens, l'honneur et les réparations qu'on leur devait. Puis, si vous en trouvez d'autres qui ne jouissent d'aucune paix, d'aucune tranquillité, vous découvrirez que toute l'infortune dans laquelle ils sont plongés ne provient que de quelque violation de la justice. C'est parce qu'en effet la paix et la justice sont deux amies tendrement liées, et que les liens qui les unissent ne peuvent point se rompre. L'une ne peut entrer sans l'autre dans nos cœurs, et si l'on offense la seconde, sa compagne, qui est la paix, tombe aussitôt dans un trouble fâcheux.

58. — Écoutez comment saint Augustin explique tout cela parfaitement en commentant ces paroles du royal Prophète : *Justitia et pax osculatæ sunt. Fac, ait, justitiam, et habebis pacem, ut osculentur se justitia et pax. Si autem non amaveris justitiam, pacem non habebis. Amant enim se duo ista, justitia et pax, et osculantur se; ut qui fecerit justitiam, inveniat pacem osculantem justitiam. Duo amicæ sunt; tu forte unam vis et alteram non facis. Nemo enim est, qui non vult pacem, sed non omnes volunt operari justitiam. Interroga omnes homines : Vultis pacem ? Uno ore tibi respondet omne genus hominum : opto, cupio, volo, amo. Ama et justitiam quia duæ amicæ sunt justitia et pax. Si amicam pacis non amaveris, nec amabit te ipsa pax, nec veniet ad te.* (*In psalm.* 84.) Pratiquez la justice, dit le saint Docteur, et vous aurez la paix, et vous verrez, dans votre cœur, comme vous l'assure le prophète royal, s'embrasser tendrement la justice et la paix. Mais s'il en est une que vous n'aimiez pas, vous ne pourrez posséder l'autre. Elles s'aiment tellement

entre elles, ces deux vertus, et elles s'embrassent si amicalement, que quiconque pratique la justice trouve la paix dans la justice. Mais vous voudriez posséder l'une et ne pas pratiquer l'autre. Quoi qu'il en soit, vous ne rencontrerez en ce monde personne qui ne désire jouir de la paix, mais malheureusement tous ne veulent point pratiquer la justice. Interrogez tous les hommes, n'importe en quel endroit de la terre. Voulez-vous la paix? Vous entendrez tout le genre humain qui vous répondra à l'unanimité: Je la désire, je soupire après elle, je la veux, je l'aime. Aimez donc la justice. Rappelez-vous que la justice et la paix sont deux amies inséparables. Si vous n'aimez pas l'amie de la paix, la paix ne vous aimera pas et ne viendra pas visiter le sanctuaire de votre cœur. Ce sont là toutes des paroles qui expriment éloquemment l'intime alliance qui unit la paix avec la justice, et alternativement. Le prophète Isaïe nous révèle la raison de cette alliance en nous disant que la paix est un fruit qui naît de la justice: *et erit opus justitiæ pax.* (*Isaïæ* 32, 17). La paix est un rameau qui pousse de cet arbre, c'est un baume qui coule de cette plante, un ruisseau qui sort de cette source. Si le ruisseau se dessèche, si la plante et l'arbre de la justice périssent, la paix doit égalemet périr.

59. — Je me souviens avoir lu (*Spect. exempl. dist.* 5, *exemp.* 55), qu'un curé, dont la vie était exemplaire, célébrant le saint Sacrifice de la messe, un de ses paroissiens, qui lui était inférieur en dignité, mais non pas en mérites, vit dans la sainte hostie, sous une ressemblance dont la beauté ravissait ses regards, Notre-Seigneur enfant, et, pendant qu'on donnait la paix au peuple, ce bon serviteur de Dieu observait que le divin Enfant, étendant ses bras autour du cou du prêtre, lui donnait le baiser de paix. Il arriva cependant que ce curé, rempli de colère contre un certain animal qui entrait furtivement dans son jardin, et y causait du dégât, prit un bâton et le tua. Il en était résulté un dommage injuste à un pauvre voisin auquel cet animal était d'un grand secours pour sa subsistance. Le prêtre, étant monté à l'autel, eut au nombre de ses assistants le même paroissien; mais, au moment où ce prêtre donnait au peuple le baiser de paix, il ne vit plus l'enfant Jésus le lui donner lui même, comme les autres fois. A un fait aussi imprévu le paroissien fut frappé d'étonnement, car il n'en savait pas le motif; mais moi, qui connais bien la raison de cet événement, je n'en suis

pas du tout surpris. Ce prêtre avait expulsé de son cœur la justice en commettant cet acte qui lésait le droit et les intérêts de ce pauvre voisin. Il n'était donc plus digne de la paix; et puisque, selon la parole du Psalmiste, la justice et la paix s'embrassent mutuellement, *justitia et pax osculatæ sunt,* ce prêtre ne méritait plus cette paix, puisqu'il s'était fait l'ennemi de la justice. Si donc ces deux amies sont si étroitement unies ensemble, chacun peut voir, avec la dernière évidence, combien nous avons besoin de la vertu de justice, puisque sans elle nous ne pouvons obtenir, je ne dirai pas le ciel, mais pas même sur la terre notre bonheur qui consiste entièrement dans la paix intérieure de notre cœur.

60. — Je veux cependant aller plus loin et dire que, si l'on n'observe pas la justice, non-seulement la paix ne peut pas régner, mais que l'existence sociale est impossible, et comme dit saint Augustin, qu'un état ne peut pas exister, qu'un royaume, qu'une ville, que toute agglomération civile ne peuvent se maintenir. En effet, un peuple réuni pour la vie civile signifie une société de personnes astreintes aux lois, pour le bien commun, et il est manifeste que là où la justice n'exerce pas son empire, l'observation des lois est nulle. *Ubi ergo justitia vera non est nec jus potest esse : Quod enim jure fit, profecto juste fit, quod autem injuste fit, jure fieri non potest.* Le saint Docteur en conclut que là où ne se trouve pas la justice, il ne peut exister de forme sociale ni d'état où l'on puisse vivre civilement. *Quocirca ubi non est vera justitia, juris consensu sociatus cœtus hominum non potest esse, et ideo nec populus, juxta illam Scipionis et Ciceronis definitionem... procul dubio colligitur, ubi justitia non est, non esse rempublicam.* (*De Civit. Dei, lib.* XIX. *cap.* 21). Bannissez du monde la justice et vous verrez à sa place s'établir, partout, l'empire de la force, et régner en tout lieu la violence. Personne n'est plus maître de son bien; on peut le lui ravir à tout instant, et la rapine est la loi suprême. On ne peut plus être assuré de sa vie ni de son honneur ; tout se courbe sous le joug de la cruauté, de la barbarie, des plus sanglants outrages. Nous deviendrons tous semblables à ces habitants de l'Amérique qui vivent dans des cavernes et se poursuivent les uns les autres comme des bêtes sauvages, estimant entre eux, comme le plus fortuné, celui qui a déployé plus de violence, de barbarie et de cruauté. En un mot, le grand

Docteur, déjà cité, nous dit que si la justice disparaît, les royaumes ne seront plus que des brigandages sur une large échelle; et que sont les bandes de voleurs si ce n'est de petits états composés de brigands? *Remota justitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? Quia et ipsa latrocinia quid sunt, nisi parva regna?* (*De civit. Dei, lib.* IV, *cap.* 4). Tout le monde doit donc avoir à cœur la justice quand on désire vivre selon les lois de l'humanité, et non point à la façon des animaux sauvages et des bêtes féroces qu'on ne saurait apprivoiser.

61. — Mais si tous les hommes doivent aimer la justice comme une vertu absolument nécessaire à la bonne harmonie d'une société, les souverains doivent encore la chérir davantage; car c'est à eux que la justice a remis ses balances, pour qu'ils agissent en toutes choses d'une manière conforme à l'équité; et de même qu'ils doivent exiger de leurs sujets la soumission aux lois et en punir les transgresseurs, ils sont pareillement tenus de s'en montrer encore les plus zélés observateurs. C'est pourquoi saint Grégoire nous dit : *Summum in regibus bonum est justitiam colere, et sua cuique jura servare, et subjectis non sinere quod potestatis est fieri, sed quod æquum est custodire.* (*Lib.* VII, *epist.* 121). La principale vertu des monarques est de pratiquer la justice, de sauvegarder les droits de chacun et de ne permettre à leurs sujets aucune violence ni oppression de leurs semblables. Saint Augustin rapporte qu'un pirate ayant été un jour conduit devant Alexandre le Grand, celui-ci lui adressa de vifs reproches en lui disant : Pourquoi, brigand que tu es, viens-tu infester ces mers par tes pirateries. Le corsaire répliqua avec une audace insigne : Et toi, Alexandre, pourquoi fais-tu la même chose que moi sur la terre avec une nombreuse armée, et te donne-t-on le titre glorieux de général et d'empereur? *Nam cum idem rex hominem interrogasset, quid ei videretur ut mare haberet infestum? Ille libera contumacia : Quid tibi inquit, ut orbem terrarum? Sed quia ego id exiguo navigio facio, latro vocor; quia tu magna classe, imperator?* (*De civit. Dei lib.* IV, *cap.* 4). Ce pirate voulait dire, par ces paroles, que les rois, en violant les règles de la justice, se mettent au même niveau que leurs sujets, coupables du même crime.

62. — Je ne veux point ici m'étendre sur les actes particuliers de la justice qui doit présider aux contrats, aux ventes, aux achats et aux restitutions, et moins encore sur la distribu-

tion des récompenses et des châtiments, parce que cette matière regarde les jurisconsultes et rentre dans le domaine de la théologie morale. Il me suffit, à moi, simple auteur ascétique, d'avoir exposé l'essence, le prix intrinsèque et la nécessité de la justice pour la faire chérir du lecteur en lui en révélant les charmes. Je passe donc à présent aux moyens que l'on doit mettre en œuvre pour acquérir cette belle vertu et je ne parlerai que de ceux qui me semblent les plus propres à faire atteindre ce but.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSÉ LES MOYENS PROPRES A L'ACQUISITION DE CETTE VERTU.

63. — Le premier moyen consiste à tenir son cœur détaché des biens de la fortune, parce que de cette sordide attache tirent leur source tous les torts dont on se rend coupable envers le prochain. Toutes les prévarications qui se commettent contre la justice n'ont pas d'autre origine. Nous possédons au fond de notre cœur, dit saint Basile, un amour inné de la justice et c'est la nature qui l'y a profondément gravé. *Est justitia quædam insita, inditaque æqui distributio.* (*Hom.* 12. *in princ. Proverb.*). Mais l'amour désordonné des richesses et la cupidité avide de l'or et de l'argent offusquent cette lumière naturelle, pervertissent cette belle inclination qui nous porte à agir avec droiture, nous entraînent à violer les lois que la justice nous trace et à devenir injustes possesseurs du bien de notre prochain. C'est pourquoi l'Ecclésiastique nous dit qu'il n'est rien de plus abominable que de désirer outre mesure l'or et l'argent : *Nihil est iniquius, quam amare pecuniam.* (*Eccl.* 10. 10). Quiconque donc veut pratiquer la justice doit avoir soin de se maintenir dans un continuel détachement des biens de la terre et professer une véritable répugnance pour l'accumulation des trésors d'ici-bas.

64. — Dans deux de ses discours saint Augustin rapporte un exemple de détachement tout particulier de l'argent. Il ne peut se lasser de l'admirer et d'en faire le plus magnifique éloge. (*Homil.* 9. *ex.* 50. *et Serm.* 21. *de verb. Apostol.*). Pendant que ce grand Saint habitait la ville de Milan, un pauvre étudiant de grammaire, indigent sous le rapport de la fortune, mais riche

de vertus chrétiennes, trouva par hasard une bourse qui contenait deux cents pièces d'argent. Mais comme le jeune écolier étant ami de la justice et détaché des biens de la fortune, fit aussitôt publier dans les papiers publics qu'il avait trouvé cette bourse, il fit connaître son nom et la maison qu'il habitait. Le possesseur qui était grandement affligé de la perte de son argent en faisait partout la recherche, mais ayant eu connaissance de l'avis publié il se rendit en toute hâte à la maison de l'étudiant pour recouvrer son argent perdu. Celui-ci lui fit des questions sur la forme de la bourse et sur le nombre des pièces, et voyant que tous ces renseignements étaient conformes à la vérité, il remit au possesseur la totalité de la somme. Le propriétaire, après avoir reçu la bourse, en tira vingt pièces qu'il offrit à l'écolier pour lui témoigner sa reconnaissance, mais celui-ci ne voulut pas les accepter. Dix pièces lui furent offertes et furent suivies d'un semblable refus. Le possesseur lui en offrit cinq que le jeune homme refusa pareillement. Alors le possesseur jeta la bourse aux pieds de l'étudiant, en lui disant résolument : Je n'ai rien perdu, si vous ne voulez rien accepter, je déclare que je n'ai rien perdu. Le saint Docteur, dans son admiration, s'écrie : *Quale certamen, fratres mei, quale certamen. Qualis pugna, qualis conflictus? Theatrum mundus, spectator Deus.* Qu'elle fut admirable cette lutte, mes frères, quel conflit merveilleux ! C'est un spectacle digne d'attirer les regards du monde entier et d'avoir Dieu pour spectateur. Enfin, après un long débat, le jeune étudiant fut vaincu, et la somme qu'il fut obligé de recevoir tourna tout entière au profit des pauvres auxquels il voulut en faire lui même la distribution. *Considerate, fratres,* dit le saint Docteur, *tam gloriosum exemplum, et tam admirabile factum.* Considérez maintenant, mes frères, un trait si admirable de détachement des biens de ce monde et qu'il soit pour vous un exemple digne d'être imité.

65. — A ce détachement de l'argent, je veux en peu de mots joindre un autre exemple de détachement des biens de la fortune. Il est rapporté par saint Grégoire dans ses dialogues. Libertinus, abbé du monastère de Fondi, voyageant pour les affaires de son couvent, fut rencontré par les soldats de Totila, roi des Goths, qui le firent descendre de cheval et lui enlevèrent avec violence sa monture. Cette perte, non-seulement ne causa aucun trouble à ce digne serviteur de Dieu, mais il n'en éprouva

aucune affliction, et se tournant vers les soldats spoliateurs, il leur dit avec un visage tranquille et un front serein : Prenez encore le fouet dont vous avez besoin pour le conduire et pour l'exciter. *Qui jumenti perditi damnum libenter ferens, etiam flagellum, quod tenebat, diripientibus obtulit dicens: Tollite, ut habeatis qualiter hoc jumentum minare possitis.* Et quoique les soldats, grandement étonnés de ce sang-froid, se fussent déterminés à lui rendre son cheval injustement ravi, l'abbé refusa de le reprendre en disant qu'il ne lui était pas nécessaire: *Ite cum bono, ego opus caballo non habeo.* (*Lib.* I, *cap.* 2). Voilà un détachement qui doit être imité du lecteur en ce qui regarde l'argent et les autres biens. S'il agit ainsi, je puis lui assurer sur ma foi qu'il ne blessera jamais la justice et qu'il ne se trouvera jamais dans ses mains un seul denier ni un atôme du bien d'autrui.

66. — Mais pour arriver à un désintéressement aussi utile au salut, il est nécessaire de réfléchir souvent sur une maxime qu'il ne faut jamais perdre de vue, c'est-à-dire sur ce que dans peu de temps il nous faudra tout abandonner. La nécessité où nous sommes de nous séparer de tous les biens de la fortune en réalité, nous fait comprendre le besoin d'en détacher nos affections. *Dives*, dit le saint homme Job, *cum dormierit, nihil secum auferet.* (*Job* 27, 19). L'homme riche n'emportera rien après sa mort, *nihil, nihil*, pas même une minime pièce de monnaie, pas même un brin d'herbe de ses domaines, pas même un fragment de pierre de sa maison. Nous sommes entrés tout nus en ce monde, dit l'apôtre, et tout nus nous en sortirons : *Nihil enim intulimus in mundum, haud dubium, quod nec auferre quid possumus.* (1 *ad Timoth.* 6, 7). Si une personne qui a été invitée à un somptueux festin, après s'être rassasiée de mets exquis, voulait emporter encore les plats et les vases d'argent, que dirait le maître de la maison? Arrêtez, s'écrierait-il, car tous ces objets doivent uniquement servir à votre usage, pendant le temps peu considérable du repas et ne sont point destinés à devenir votre propriété définitive et perpétuelle. Il en est de même de l'or, de l'argent, des richesses, des beaux habits, des domaines, des jardins, des maisons de campagne et de ville, des palais; tout cela ne vous a été accordé que pour un temps, pour autant de temps que dure le festin de la vie. Quand il est terminé, il faut tout laisser. Et alors, *quæ*

parasti, cujus erunt? (*Lucæ* 12, 20) à qui appartiendront tous ces biens que vous aurez laissés? Or, de même qu'on devrait prendre pour un insensé celui qui, ayant été invité, attacherait son affection aux vaisselles précieuses dont il fait usage durant un repas somptueux, n'ignorant pas qu'au bout de quelques heures il faudra laisser tous ces riches objets, de même aussi est un insensé celui qui s'affectionne pour ces biens terrestres qu'il doit abandonner au bout de quelques années, au bout de quelques mois et qui s'évanouissent avec la rapidité de l'éclair. Telles sont les réflexions qui éteignent dans le cœur humain le feu du désir de posséder, qui en séduit un si grand nombre à faire pencher la balance de la justice par l'amour du lucre et par de sordides et manifestes iniquités.

67. — Le second moyen pour acquérir la vertu de justice consiste à se préserver de certains petits passe-droits, parce que *qui spernit modica paulatim decidet.* (*Eccli.* 19), quiconque ne fait aucun cas de légères prévarications, tombera bientôt dans de graves fautes qui le rendront ennemi de cette belle vertu. En outre, l'attache aux biens de la fortune, si dangereuse pour le salut et qui fait l'objet de notre entretien en ce moment, grandit peu à peu quand on se livre à ces injustes profits, bien que peu importants. Puis elle prend de plus grands développements et entraîne à fouler aux pieds avec plus de hardiesse les saintes lois de la justice. Quelle fut la cause de la chute de Judas, cet apôtre qui trahit notre divin Sauveur et qui le fit ainsi tomber dans l'injustice la plus monstrueuse, dont le monde ait jamais été témoin? Qu'est-ce qui le porta à vendre la vie si éminemment innocente du Fils de Dieu au prix de quelques vils deniers? Ce furent peut-être de petits vols auxquels ce misérable s'était habitué. C'est pourquoi saint Augustin, parlant du maniement des espèces monnayées à donner et à recevoir, dit qu'il y a en cela beaucoup à redouter pour la damnation éternelle, parce qu'en ce genre il n'existe pas de fautes légères, ce qu'on doit entendre en ce que l'injustice sera grave en elle-même, ou bien si l'erreur n'est pas considérable à cause de la légèreté de la matière, du moins elle pourra disposer à des injustices plus grandes et par suite à la perte totale d'une âme. Voici ses paroles: *Ubi etiam cavendus est æternus interitus: omnia magna sunt, quæ dicimus, usque adeo, ut nec de ipsis pecuniariis rebus, vel acquirendis vel amittendis parva videri*

debeant, quæ doctor ecclesiasticus dicit : sive sit illa magna, sive parva pecunia (*Lib.* IV, *de doctrin. Christi, cap.* 18). Et le saint Docteur parle de la sorte avec raison, puisque Jésus-Christ nous enseigne que *qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est, et qui in modico iniquus est, in majori iniquus est* (*Luc.* 16, 10). C'est-à-dire, celui qui est fidèle dans les petites choses sera aussi fidèle dans les grandes, et celui qui dans les petites choses est infidèle, sera injuste et infidèle dans les grandes. On ne doit donc pas traiter de minime une injustice, parce qu'en elle-même elle renferme une grande malice ou du moins dispose à une faute grave.

68. — Ici vient se placer à propos un fait que rapporte Césaire (*Lib.* XII, *cap.* 57) comme l'ayant entendu raconter plusieurs fois par celui-là même à qui il est arrivé. Un prêtre nommé Eginulphe, religieux de l'ordre des Templiers, étant encore en jeune âge, fut attaqué d'une maladie grave qui le mit au tombeau à la fleur de ses ans. Quand l'âme fut sortie du corps, elle parut devant le tribunal du souverain Juge qui était couvert d'un voile, mais qui lui permettait d'entrevoir, à la faveur de sa transparence, la sévérité peinte sur sa physionomie. Aussitôt le démon apparut aux pieds de ce tribunal comme accusateur, et ne trouvant pas d'autre chose à lui reprocher, il adressa au suprême Juge ces paroles : Ce jeune homme a volé à son frère une pièce de monnaie, et n'ayant pas fait pénitence de ce vol, il doit être puni. Aussitôt, en effet, l'âme du jeune homme fut précipitée dans un puits ardent où elle souffrit des tourments si atroces, que le jeune homme, étant revenu à la vie, ne trouvait pas de termes assez énergiques pour en exprimer l'énormité. Au bout d'une heure de supplice, un ange le retira de ce brasier et il fut reconduit devant le tribunal de Dieu, où, se trouvant déjà purifié de sa faute, il vit la face du Juge divin qui n'exprimait plus sa première sévérité, mais qui était sereine. Le voile avait disparu et son visage resplendissait d'un éclat admirable. Le jeune homme vit, assise auprès du trône, la bienheureuse vierge Marie, et autour d'elle une innombrable multitude d'anges et de saints qui l'environnaient d'un somptueux cortège. Après avoir joui de ce ravissant spectacle, l'âme de ce jeune homme fut ramenée à la vie, au grand étonnement des assistants qui entouraient son lit funèbre et qui le pleuraient comme ayant déjà passé de vie à trépas. Si c'était

un songe ou une vision véritable, on en pourra juger par les effets qui s'en suivirent. Le jeune homme, épouvanté des tortures qu'il avait éprouvées et enchanté par le brillant spectacle dont il avait été témoin pendant un court espace de temps, abandonna sur-le-champ sa maison, ses parents, ses amis, sa patrie, renonça aux vanités du siècle et alla se renfermer dans un cloître pour y mener une vie religieuse. Sur ce fait, je raisonnerai ainsi : si pour une petite injustice, si pour avoir dérobé une monnaie de peu de valeur à un membre de sa famille qui lui était si intimement lié par une commune origine, cet enfant ne fut pas jugé digne de contempler la face de Jésus-Christ son juge, si ce n'est qu'autant qu'il le fallait pour y voir dépeinte la sévérité, et puis s'il dut satisfaire pour son léger méfait en subissant une torture aussi cruelle, il faut bien convenir que saint Augustin avait grandement raison de dire que toute faute commise contre la justice n'est pas simplement une petite imperfection. En effet, si la plus légère injustice, ne consistât-elle que dans le vol d'un sou, est pourtant une action qui couvre de confusion aux yeux des hommes celui qui l'a commise, combien plus devra être abominable aux yeux si purs de Dieu un acte de cette espèce ? On doit donc se garder de faire à son prochain quelque espèce de tort que ce puisse être, et de lui causer le dommage le plus léger en lui-même dans les ventes, dans les achats, dans les payements des salaires, et en général en quoi que ce soit, quand on est ami de la justice et qu'on a le désir d'acquérir les autres vertus.

69. — Le troisième moyen c'est, en ce qui regarde les devoirs de la justice, d'agir avec un retour attentif et délicat sur ce qu'on fait pour découvrir ce qu'il peut y avoir de défectueux et pour s'empresser d'y porter remède. Il est vrai que c'est un moyen applicable à l'acquisition de toutes les vertus, mais il a une spécialité tout à fait particulière pour procurer l'exercice d'une justice incorruptible; car, dit saint Basile, il est difficile de bien connaître les droits de la justice, et par conséquent les torts qui s'y commettent. *Quoniam justitiæ habitus est, qui pro dignitate cuique suum tribuit ; difficilis hæc est inventu, atque cognitu ; partim quod deficiente prudentia, non cuique pateat quod æquum sit ; partim quod animo affectibus humanis occupato, rectum obscuretur* (*Homil* 12 *in princ. proverb.*). Le saint Docteur nous dit qu'au milieu de nos affaires il est très-mal aisé

de connaître les devoirs de la justice; en partie à cause d'un défaut de lumière qui devrait éclairer notre prudence pour nous faire distinguer ce qui est vrai, et en partie parce que les passions offusquent l'intelligence et la rendent incapable d'un pareil discernement. Il a raison de parler de la sorte, car le désir d'avoir et de ramasser, de se soutenir soi-même et sa famille, soulève de si épais nuages dans certains esprits, qu'ils ne peuvent plus faire le discernement entre le juste et l'injuste, ne se rendant pas compte des préjudices qu'ils causent au prochain, ni des fautes qu'ils commettent contre la justice. Chose vraiment étonnante! il n'est personne qui ne fasse des lamentations sur les torts reçus du prochain en tout genre, et puis c'est avec grand' peine que l'on peut rencontrer quelque personne qui s'avoue franchement coupable de quelque tort. Mais comment cela se fait-il? Puisqu'entre l'offensé et l'offenseur, entre celui qui a souffert l'injustice et celui qui l'a commise, il existe une telle relation que nommer une de ces choses c'est par cela même exprimer l'autre ! Je vais vous dire d'où cela vient. Les intéressés et les injustes sont en très-grand nombre, mais aveuglés par la cupidité du gain, ils ne savent pas discerner les injustices dont ils se rendent coupables contre le prochain.

70. — Quel est donc le préservatif dont il faut user pour éviter de tomber dans un tel aveuglement, aux dépens de la justice et de la conscience? Le voici tel que saint Basile nous le propose : *Quoniam ex ipsius Salomonis sententia, cogitationes justorum judicia sunt : vero sapienti omnino satagendum erit, intra cordis arcana tribunal constituere, rectaque facere judicia, mentem quoque in trutina suspendere ad ea quæ recta sunt.* (*In eadem Homil. Proverb. cap.* 10, 50). On s'en garantit en élevant dans son cœur un tribunal pour y juger exactement tous les actes qui se réfèrent à quelque intérêt qui regarde le prochain, pour les y peser et examiner dans les balances de la droiture et de la justice. La lumière de la grâce divine dissipera tous les nuages que la passion de l'intérêt avait agglomérés dans notre âme, et lui fera promptement découvrir toute sorte de taches dont l'injustice aurait pu la souiller.

71. — Si après ce sérieux examen on se reconnaît coupable de quelque manquement, on se repent de sa prévarication, on promet de s'en amender, on forme la résolution de réparer tous les torts et principalement on s'excite au repentir d'un péché si

contraire aux lois de la justice, de la raison et aux commandements du décalogue. Je ne pense pas qu'il soit difficile de concevoir un tel regret, lorsqu'on n'ignore pas que les animaux eux-mêmes ont su quelquefois avoir une certaine honte du dommage causé par eux. C'est quelque chose tout-à-fait admirable que l'histoire qu'on lit dans la vie des Pères du désert (*Parte* 3. *Cap.* 7) et que rapporte également Sévère Sulpice dans ses dialogues (*Dial.* 1. *Cap.* 8) au sujet d'une louve. Cet animal assistait toujours au repas de l'anachorète Posthumien sans jamais manquer l'heure, et après en avoir reçu un morceau de pain, il lui baisait la main comme pour lui témoigner sa reconnaissance et s'en retournait dans la forêt pour manger ce qui lui avait été donné. Un soir la louve étant venue à l'heure accoutumée, elle ne trouva pas son bienfaiteur parce qu'il avait été accompagner un moine étranger qui ce jour-là était venu lui faire une visite. Elle entra donc dans la cellule et en la parcourant elle trouva une corbeille qui contenait cinq pains. L'animal l'ouvrit avec ses griffes, et en soutirant un pain avec ses dents, le mangea et partit. Posthumien étant de retour reconnut le vol qui lui avait été fait, et les fragments du pain qui étaient répandus sur le sol lui firent comprendre quel voleur ce pouvait-être. Qui le croirait ? La louve, contre sa coutume, resta sept jours sans revenir comme confuse du tort qu'elle avait commis envers son bienfaiteur. Enfin pourtant elle revint, mais elle se montrait dans une attitude de confusion telle qu'on eût dit qu'elle éprouvait un vif repentir de son larcin et qu'elle en demandait pardon. Elle n'osait pas s'approcher du seuil de la cellule, mais s'en tenait éloignée la tête basse et les yeux dirigés vers la terre. Attendri par ce spectacle, le saint ermite l'appela auprès de lui, se mit à la caresser et lui donner double ration. L'Esprit-Saint renvoie quelquefois à la créature dépourvue de raison pour y puiser des exemples de vertu : *Vade ad formicam, o piger.* Allez considérer la fourmi, ô homme indolent ! De même aussi celui qui dans son examen reconnaît avoir de quelque manière fait tort à son prochain dans ses biens, pourra apprendre de cet animal à rougir d'une action aussi honteuse, y trouver un exemple de la douleur dont il doit être pénétré et former le bon propos de s'amender d'une manière efficace. En procédant à l'examen dont nous parlons, il reconnaîtra son injustice, se mettra en devoir de la réparer, et après avoir ainsi satisfait aux

exigences d'une sévère droiture, il parviendra à la parfaite possession de cette vertu.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LES VIOLATIONS DE LA VERTU DE JUSTICE ET SUR LES MOYENS DE LES RÉPARER.

72. — Premier avertissement. Votre pénitent aura ou une conscience relâchée, ou une conscience délicate. Dans le premier cas, ce pénitent tombera facilement dans des fautes graves, il arrivera trop souvent qu'il commette des injustices manifestes. Il appartient au directeur de faire comprendre à ces personnes la gravité de leurs fautes, et pour y parvenir il doit leur représenter souvent le prix inestimable de la vertu de justice contre laquelle ces pénitents pèchent par des actes si coupables. Il doit principalement faire retentir à leurs oreilles cette parole de saint Paul, quand il dit que le bien d'autrui est un filet comme inextricable dans lequel le démon enlace fortement les âmes, en fait ses esclaves et les entraîne à l'enfer *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli.* (*I ad Timoth.* 6. 9).

73. — Si les pénitents ont une conscience timorée, il y trouvera souvent de véritables injustices qui ne seront pas, il est vrai manifestes, mais palliées et cachées sous de vains prétextes. Il trouvera des maîtresses de maison qui paient leurs domestiques avec ce qu'il y a de moindre valeur, et pour ainsi dire. avec les balayures du logis; qui estiment le travail d'autrui, non d'après les règles de l'équité, mais d'après les inspirations de leur avarice. Le directeur rencontrera des hommes voués à la spiritualité qui ne se font aucun scrupule de différer longuement les payements qu'ils doivent faire, de ne pas solder à leurs ouvriers tout le salaire qui leur est dû, de ne pas enfin remplir leur devoir en ne satisfaisant pas proportionnellement au labeur qu'on a fait pour eux. Il en trouvera qui ne sont pas exacts à garder la foi des contrats avec leurs fermiers et leurs serviteurs, ou qui imposent de nouveaux travaux et de nouvelles fatigues qui n'avaient pas été stipulés dans les premiers

arrangements, sans augmenter les salaires convenus, comme si les sueurs des pauvres ne devaient pas être rétribuées dans une mesure égale à toute autre estimation. Il en trouvera qui, dans leurs achats, dans leurs ventes, dans leurs conventions, n'ont absolument en vue que leur propre intérêt, sans se mettre aucunement en peine des lois de l'équité, qui enfin très-peu soucieux de ces mêmes règles, se figurent que quand une chose leur est avantageuse et profitable, elle est par cela même tout à fait juste. Ces hommes ne se font de tout cela et de bien d'autres abus aucune peine de conscience. Ils se fondent sur certains motifs que leur suggère l'intérêt, sans écouter la voix de la justice. Le directeur doit parler à ces personnes avec une sainte liberté, et leur faire voir sans détour les injustices dont elles se rendent coupables, afin qu'elles en aient connaissance et qu'elles puissent s'amender. Ils doivent prendre pour modèle la conduite de saint François-de-Paule qui, étant en présence de Louis XI, roi de France, prit dans ses mains quelques pièces de monnaie qui provenaient des exactions des gabelles, et les serrant vivement en fit sortir par un miracle quelques gouttes de sang. Puis se tournant vers le Roi, Sire, lui dit-il, voilà le sang de vos pauvres sujets que vous leur tirez par de si onéreuses exactions. Telle est la liberté dont le directeur doit user à l'égard de ses pénitents aveuglés, de ces faux dévots, en leur mettant sous les yeux les torts qu'ils font subir à leurs journaliers, à leurs ouvriers, à leurs artisans, à leurs domestiques et à d'autres personnes qu'ils emploient et avec lesquelles ils ont plus ou moins souvent l'occasion de prendre des arrangements. Il doit leur dire avec une franchise que rien n'arrête ce que disait saint Jean-Baptiste au roi Hérode, *non licet*, ceci n'est pas permis parce que c'est commettre un injuste dommage; *non licet*, cela ne l'est pas non plus, parce qu'il y a un préjudice aux droits du prochain, et que la stricte équité n'y est point observée.

74. — Deuxième avertissement. La restitution est un acte qui appartient non-seulement à la justice, laquelle exige que l'on satisfasse entièrement au droit dont chacun jouit de recouvrer ce qui lui a été ravi, mais encore cette restitution est un précepte que la justice impose avec une telle rigueur qu'il n'y a pas de prêtre qui soit en droit d'en dispenser. Je dis ceci, parce que le directeur trouvera souvent des personnes ignorantes qui se figurent que la restitution est une pénitence ou une obli-

gation arbitraire imposée par le confesseur en expiation des vols commis, ou d'autres dommages faits au prochain et par conséquent strictement obligatoires. Ces personnes répondent quelquefois au confesseur : Mon père, veuillez ne pas m'imposer cette pénitence, c'est une obligation qui m'est trop à charge. Ordonnez-moi toute autre chose et je vous promets de l'accomplir. On doit instruire ces personnes selon les principes que nous donne le Docteur angélique (4. *Dist.* 15, *Qu.* 1, *art.* 5). Il nous dit que le confesseur tient la place de Dieu, mais qu'il ne tient pas la place de celui auquel le pénitent doit faire une restitution. Et si le pénitent avait par un vœu devant Dieu contracté l'obligation d'employer à son service toutes ses facultés temporelles, le confesseur pourra, en vertu d'un pouvoir qu'il en aura reçu, prononcer au nom de Dieu dont il est le lieutenant et dispenser ce pénitent d'une obligation de cette nature et la commuer en une autre moins grave. Mais si le pénitent, par suite de quelque acte injuste, s'était mis dans l'obligation stricte de restituer, le prêtre, quoique muni d'une autorité extraordinaire quelconque, ne pourra pas le dispenser, parce qu'il n'est en aucune manière dans le sacré tribunal le fondé de pouvoirs du créancier. Celui-là seul qui a droit à une restitution pourrait l'en dispenser, mais nous supposons ici que telle n'est pas son intention. Il suit de tout ceci, que le pénitent doit choisir entre ces deux extrêmes ; c'est d'obéir aux lois rigoureuses de la justice qui lui impose une satisfaction pleine et entière ; ou de se livrer à la damnation éternelle, point de milieu. Telle est la conclusion du Docteur angélique (2. 2. *Quæst.* 62, *art.* 2). *Cum conservare justitiam sit de necessitate salutis, consequens est, quod restituere id quod injuste ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.* S'il est de toute nécessité pour le salut éternel d'obtempérer aux préceptes de la justice, il s'ensuit qu'il est nécessaire à notre salut de restituer tout ce qu'on a ravi contre les règles de l'équité.

75. — Troisième avertissement. Le directeur ne doit pas se montrer facile à croire les raisons alléguées par certaines personnes pour se dispenser de remplir les obligations que leur impose la justice, en s'excusant sur leur impossibilité de restituer le bien d'autrui ; car, le plus souvent, ces raisons d'impuissance ne sont point suggérées par la vérité, mais par la passion. Il doit examiner, dans la balance du sanctuaire, ces im-

puissances qu'on allègue, et il s'assurera de la sorte que d'ordinaire elles n'ont d'autre fondement qu'une attache aux biens de la fortune et à l'argent dont elles ne veulent pas se dépouiller, ou bien sur certain dérangement que cette restitution leur ferait souffrir en les privant d'une partie de leur avoir. Or, ce n'est point là un motif raisonnable pour justifier une dispense de l'obligation qui incombe à ces personnes de remplir leur devoir ; sans cela, nul ne serait astreint à la restitution, car on ne peut effectivement restituer sans qu'il en résulte quelque dommage. Il ne sert de rien de dire que l'inconvénient est considérable, car s'il l'est pour celui que l'on a lésé dans ses intérêts, il devra l'être pareillement pour celui qui a commis, à son égard, une injustice. La raison nous dit que s'il y a quelque chose à souffrir, c'est plutôt pour le coupable qui a commis une injustice que pour l'innocent qui en a été victime.

76. — Il est d'autres personnes qui allèguent leur impuissance en disant qu'elles n'ont pas l'argent nécessaire pour remplir les devoirs de la justice. Mais le directeur leur fera observer qu'elles n'en manquent pas pour satifaire leur vanité, pour contenter leur gourmandise, pour prendre part aux divertissements, et quelquefois même pour se livrer à la débauche ! Il leur dira donc de mettre à part le superflu de leur argent et même de se tenir un peu plus restreintes dans leurs dépenses nécessaires; de cette manière elles pourront satisfaire aux obligations que leur impose la justice, en restituant ce qu'elles ont pris, et en général tout ce qu'elles ont pu acquérir par des moyens illicites; car, si ces personnes réussissent à tromper leur directeur en disant que la restitution leur est impossible, elles ne pourront pas néanmoins tromper Dieu qui voit ensuite tout.

77. — Si le pénitent était dans une position telle que même en ne faisant aucune dépense qui excédât la stricte nécessité, il ne lui fût pas possible d'accomplir le devoir de la restitution, le directeur devrait lui ordonner de le faire insensiblement et peu à peu, puisqu'il ne peut pas restituer le tout en une seule fois; car enfin, Dieu et la justice lui imposent cette obligation. Que ferait ce pénitent s'il avait devant sa porte un grand monceau de pierres qui l'empêcheraient de pénétrer dans sa maison ? Il est bien certain qu'il les transporterait ailleurs pour que l'accès de sa porte devînt libre. Mais quelle conduite tiendrait-il pour opérer ce transport? Il ne pourrait pas enlever ces

pierres en une seule fois et emporter ailleurs cette lourde masse; il ne pourrait pas, en un mot, exécuter ce qui serait au-dessus des forces mêmes de Samson. Il se mettrait à l'œuvre, et, en transportant une pierre après l'autre, il parviendrait, en peu de temps, à débarrasser l'entrée de sa maison. Qu'il fasse donc la même chose pour enlever de sa conscience ce monceau d'injustices qui l'accablent et le font ployer sous leur poids. On ne peut pas restituer en une seule fois ce que l'on a pris? Restituez donc par intervalles, et, en agissant ainsi, il vous faudra peu de temps pour remplir le devoir que vous impose la justice, pour décharger votre conscience de ce poids sous lequel elle succombe, et pour rassurer votre âme.

78. — En somme, le directeur doit s'efforcer de graver profondément dans le cœur de ses pénitents qui se trouvent dans des positions analogues, ce principe si souvent répété dans les écoles de théologie : *Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum*. Les atteintes graves qu'on a faites à la justice et à sa propre conscience, ne peuvent être réparées que par une entière et complète restitution. On peut s'en confesser une et autant de fois qu'on voudra, on peut éprouver du regret et pleurer à chaudes larmes les injustices qu'on a commises; toutes ces larmes seront infructueuses, et ce repentir n'aura pas la sincérité qui doit le caractériser, jusqu'à ce qu'on en soit venu à une réparation effective en restituant le bien mal acquis par des moyens que réprouve la justice, comme le dit saint Augustin : *Si res aliena propter quam peccatum est, cum reddi possit, non redditur, pœnitentia non agitur, sed fingitur*. (*Ep.* 54, *ad Macedon.*).

79. — Quatrième avertissement. D'après ce qui vient d'être dit, et mieux encore, d'après son expérience dans un ministère de plusieurs années, le directeur aura compris, et restera convaincu, que les restitutions sont fort peu nombreuses. Je voudrais qu'il fût aussi bien persuadé d'une autre vérité; c'est que les restitutions elles-mêmes qui sont faites, n'ont pas lieu, trop souvent, selon toutes les règles prescrites, et que les torts ne sont pas réparés proportionnellement aux infractions commises contre la vertu de justice. Je m'explique. Il en est plusieurs dont les mains sont pleines du bien d'autrui. Ils peuvent restituer tout ou partie de leurs injustes profits, mais ils diffèrent d'un jour à l'autre, sans un légitime motif,

leurs restitutions. Ils vivent pourtant dans un état de tranquillité et sans aucune sorte de scrupule. Ils s'imaginent qu'avec la bonne volonté de restituer, on a suffisamment satisfait au devoir de la justice et à celui de la conscience. Ces personnes vivent en état de péché mortel, elles font continuellement injure à la justice et à leur prochain. La raison n'en est pas douteuse. Le commandement de la restitution, bien qu'il soit en partie affirmatif, en tant qu'il ordonne positivement la réparation des dommages est aussi en partie négatif en tant qu'il défend l'injuste détention du bien d'autrui. Or, il est indubitable qu'un précepte négatif oblige constamment à l'observation de ce qu'il prescrit, et, par conséquent, on pèche contre ce précepte à chaque instant qu'on le transgresse. Un concubinaire, par exemple, qui est continuellement sous le poids du précepte négatif qui lui défend de garder chez lui sa complice, est en état permanent de péché tant qu'il ne la renvoie pas. C'est ainsi pareillement qu'un homme injuste, possesseur du bien d'autrui, qui est toujours sous le coup d'un commandement rigoureux par lequel la justice lui défend de retenir le bien d'autrui, est aussi en état de transgression incessante de ce même commandement, et pèche continuellement tant qu'il ne restitue pas, lorsqu'il le peut, le bien mal acquis.

80. — Ce qui vient d'être dit s'explique par un trait que raconte Surius dans la vie de saint Médard (8 *junii*). Un habitant de la campagne vola à ce Saint une vache qui portait au cou une clochette; il la fit entrer dans son étable et ferma la porte à clef, afin de l'y tenir cachée. Mais qu'arriva-t-il? la clochette ne cessait de résonner, quoique l'animal se tînt en repos. Alors le paysan voleur, craignant d'être découvert, détacha du cou de la vache la sonnette et la mit par terre, mais elle ne cessait pas de résonner. Il s'avisa de la remplir de foin, elle sonnait toujours; il se décida à la placer dans une boîte, mais le bruit ne discontinuait pas; enfin ce villageois, épouvanté de ce prodige si manifeste, reconduisit l'animal à saint Médard, et quand il eut été remis à son maître, la clochette ne résonna plus. La même chose arrive à ceux qui touchent au bien d'autrui. La justice, pareille à une clochette importune, résonne toujours au fond de leur cœur en faisant entendre ces paroles d'un précepte rigoureux : *Tu ne retiendras pas le bien d'autrui.* Le coupable, pour se délivrer des importunités d'une réclame

intérieure, se confesse : il y revient à diverses reprises, mais tant qu'il n'en vient pas à la restitution, la justice, offensée de tant de retards, persiste à faire retentir au fond de la conscience de cet homme ce refrain inévitable : *Tu ne retiendras pas le bien d'autrui.* La justice ne se donne aucun repos jusqu'à ce que le bien mal acquis soit retourné dans les mains de son propriétaire; elle ne laisse goûter au coupable coutumace, dans son péché, aucune tranquillité. Le directeur doit donc faire bien comprendre à ses pénitents cette doctrine qui les éclaire sur leurs devoirs, quand ils ont le malheur d'avoir commis quelque injustice. S'ils ne s'y conformaient point, leurs restitutions, elles-mêmes, si elles étaient différées, ne sauraient produire, comme il arrive souvent, que mille autres injustices, dont un retard indéfini serait la trop féconde source.

81. — Le directeur trouvera certaines autres personnes qui, par le moyen de quelques messes et de quelques légères aumônes, croient pouvoir réparer les dommages faits au prochain, quoiqu'elles connaissent très-bien la personne qui a éprouvé de leur part des injustices, et ce qui est bien plus déplorable, c'est qu'il rencontrera des confesseurs qui permettent, et même quelquefois imposent des restitutions aussi déraisonnables. On doit les instruire que les messes et les aumônes, comme nous le dit saint Thomas (2, 2, *Qu.* 62, *art* 5), peuvent servir de juste compensation pour les torts que l'on a commis envers des personnes que l'on ne connaît pas ou sur lesquelles on n'a pas une certitude suffisante, mais que cela n'a plus de valeur quand il s'agit de personnes connues qui conservent tout leur droit au bien dont on les a injustement dépouillées. Le bien d'autrui est une clameur, comme on a déjà dit, qui résonne sans cesse dans le cœur des injustes détenteurs, et leur intime l'ordre de restituer : *Res clamat ad dominum.* Vous pourriez bien distribuer aux pauvres autant de trésors qu'en possédait Crésus, et verser dans leur sein tout l'or de Salomon, que ce bien d'autrui crierait toujours et ne vous laisserait aucun repos, en réclamant son légitime possesseur.

82. — Zachée nous fournit de cela un admirable exemple, et nous y trouvons le vrai modèle d'un homme intéressé qui se repent et revient à de meilleurs sentiments. A peine le divin Sauveur eut-il mis le pied dans sa maison, que Zachée, intérieurement éclairé des divines lumières de son hôte, prit la résolu-

tion de restituer complètement tous les biens qu'il avait pu acquérir injustement par ses opérations financières. D'abord il s'offrit à distribuer aux pauvres la moitié de ses biens pour réparer des torts commis envers des personnes inconnues : *Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.* Ensuite il contracte l'obligation de restituer en particulier le bien qu'il avait pu ravir injustement aux personnes qu'il connaissait, et non content de rendre autant qu'il croyait avoir dérobé et en juste proportion de ses injustices, il promit de payer quatre fois autant qu'il devait de réparations pour toutes les injustices qu'il avait commises : *Et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum.* C'est pourquoi Jésus-Christ, voyant que Zachée exécutait ses restitutions d'une manière aussi parfaite, lui donna l'assurance qu'en ce jour-là il avait mis dans un état de sécurité son âme : *Hodie salus huic domui a Deo facta est.* (*Lucæ,* 19). C'est ainsi que, par une semblable compensation, celui dont la conscience est chargée d'injustices envers le prochain devra les réparer, s'il veut obtenir le salut de son âme et se le procurer par un haut degré de perfection.

83. — Le directeur en rencontrera d'autres qui voudraient bien restituer sans tirer de leur bourse un denier. Mon Père, disent-ils, j'entendrai la messe, je ferai des communions, je réciterai des rosaires pour l'âme de ceux à qui j'ai fait tort. Le directeur demandera à ces pénitents s'ils seraient eux-mêmes bien satisfaits qu'un débiteur qui doit leur payer cent écus fît pour eux, en remplacement de cette somme, plusieurs prières pour le repos de leur âme; ils répondraient d'une manière négative, et ils déclareraient qu'ils ne veulent de lui aucune prière, mais qu'ils en exigent les écus qui leur sont dus. Eh bien! répondra le directeur à son tour, ceux qui vous doivent ne veulent pas de vos prières, mais leur bien que vous leur retenez, parce qu'en réalité les œuvres pies d'une sphère toute différente, ne peuvent pas être une compensation proportionnelle aux préjudices commis envers le prochain dans ses biens temporels.

84. — Cinquième avertissement. Le directeur ne doit pas facilement ajouter foi aux paroles de ceux qui promettent la restitution du bien mal acquis et la réparation des dommages, mais avant de les absoudre il doit les contraindre à remplir leurs obligations de justice, et principalement dans deux cas : Premièrement, le directeur doit tenir cette conduite, si déjà ces pé-

nitents n'ont pas tenu parole à leur confesseur, auquel ils avaient fait de pareilles promessses, parce que leur infidélité les rend nécessairement suspects; secondement, dans le cas où ces pénitents seraient encore en possession des objets injustement retenus, parce que si, par exemple, c'est de l'argent, et qu'on leur donne le temps de le dépenser, la restitution n'en sera que plus difficile. En un mot, on peut comparer les restitutions à certains fruits qui ne mûrissent pas en automne, et si la saison de l'hiver les trouve dans cet état, leur suc en sera toujours aigre; de même, si au moment où le sacrement de pénitence a réchauffé le cœur de ces personnes, la restitution ne s'opère point, et si, semblable aux fruits dont nous venons de parler, cette œuvre de justice n'arrive pas en ce moment à sa maturité, surprise par le froid du vice, elle ne peut point s'accomplir.

ARTICLE III.

DE LA TROISIÈME VERTU CARDINALE, QUI EST LA FORCE.

CHAPITRE I.

ON Y DÉPEINT CETTE VERTU, QUANT A CE QUI CONCERNE SA SUBSTANCE OU ESSENCE.

85. — Parmi les vertus morales, quelques-unes sont nommées cardinales, parce qu'elles sont comme les gonds, (du mot latin *cardo*, *cardinis*, qui signifie le gond sur lequel roule une porte), qui règlent les autres vertus, et qu'elles sont les fondements sur lesquels ces autres vertus sont basées. Que le lecteur ne soit pas étonné de ce que j'ai attendu jusqu'à ce moment pour expliquer l'étymologie de ce nom, que j'aurais dû, ce semble, faire connaître dès le commencement de ce traité. Je n'ai pas, en cela, agi sans motif, car le lecteur, ayant pu déjà comprendre, par ce qui précède, en quoi consiste l'essence des deux principales vertus cardinales, qui sont la prudence et la justice, il lui sera plus facile de saisir la nature des fonctions de toutes ces vertus et la signification de leurs noms.

86. — La prudence donc, est une vertu cardinale, en tant qu'elle dirige la raison, pour qu'elle détermine avec rectitude les actes particuliers de toutes les vertus. La justice est une vertu cardinale, parce qu'elle règle la raison sur ce qui concerne l'équité dans les choses humaines ; c'est ce qui fait qu'elle est le fondement de toutes les vertus qui regardent le prochain. Mais comme la raison rencontre plusieurs obstacles pour l'accomplissement des actes vertueux qu'elle produit, il lui faut l'appui de deux autres vertus cardinales, afin de parvenir à écarter tous ces empêchements. Or, ces derniers, qui détournent la raison du chemin de la droiture, sont au nombre de deux. Le premier obstacle épouvante, le second séduit. La raison a donc besoin de deux vertus fondamentales qui lui procurent le courage et la constance dans les choses ardues et pénibles, et qui, en même temps aussi, lui servent de frein pour la modérer dans les choses qui offrent de l'attrait. Ces deux vertus sont la force et la tempérance. La première raidit et raffermit la volonté contre les choses difficiles et pénibles qui souvent se rencontrent sur le chemin de la vertu. La seconde la garantit des voluptés sensuelles qui souvent se mettent à l'encontre de l'exercice de la vertu. On peut conclure de cela que la prudence, la justice, la force et la tempérance règlent toutes les vertus morales: la première en réglant les actes selon la rectitude voulue, la seconde en faisant régner l'équité dans tout ce que l'on fait, la troisième en imprimant à la volonté un élan vigoureux, la quatrième en la modérant dans les plaisirs dont l'abus serait nuisible à la perfection. C'est à cause de ces diverses attributions qu'on nomme cardinales ces vertus, parce qu'elles sont la base et le soutien de toutes les autres.

87. — Après avoir établi ces premières notions, nous allons passer à expliquer le plus clairement qu'il nous sera possible ce qu'on doit entendre par la vertu de force, à laquelle devra succéder la tempérance, parce que l'obstacle que la crainte des maux dont on est menacé oppose au bien moral de la vertu est bien plus difficile à écarter que l'amour de ce qui plaît. C'est ce que saint Thomas nous fait entendre, et puis il conclut : *Unde inter virtutes cardinales est prior prudentia, secunda justitia, tertia fortitudo, quarta temperantia, et post has cæteræ virtutes.* (2, 2, *Quæst.* 123, *art.* 12). Et ici, pour ne pas commettre d'équivoque au moment de notre début sur la question de cette

vertu cardinale, il nous paraît opportun de faire observer avec saint Thomas, que la vertu de force peut se prendre dans un sens assez large et dans un sens très-restreint. On peut signifier par la force cette fermeté avec laquelle une personne, surmontant les difficultés ordinaires qui se rencontrent dans la pratique de la vertu, s'y tient solidement fixée. Prise en ce sens, la force n'est pas une vertu cardinale, mais bien une vertu commune, qui convient à tout ce qu'on appelle du nom de vertu, comme condition indispensable dans l'exercice de tout ce qui est bon et honnète. Ceci est évident, car il n'y a pas de vertu qui, dans la pratique des actes qui lui sont propres, ne rencontre quelque difficulté. Ainsi l'obéissance éprouve de la répugnance à agir contre son inclination naturelle, contre ce penchant inné de faire notre volonté, et de ne se soumettre à celle de personne. Ainsi encore, l'homme qui pratique l'humilité éprouve une certaine peine à vaincre l'instinct naturel à l'homme, de dominer, en se soumettant tantôt à l'un, tantôt à l'autre. Il en est de même pour ce qui regarde les autres vertus. Et en vérité, rester ferme et inébranlable au milieu de ces difficultés ordinaires, ne se laisser en aucune manière détourner du sentier de la droiture, ce n'est pas une vertu spéciale, mais c'est une fermeté qui convient à toutes sortes de vertus, comme l'enseigne Aristote : *Ad virtutem requiritur firmiter et immobiliter operari.* (*Ethic. lib.* II, *cap.* 4). C'est à cette fermeté que veut faire allusion saint Prosper, quand il dit : *Animi fortitudo ea debet intelligi, quæ non solum diversis pulsata molestiis inconcussa permanet, sed etiam nullis voluptatum illecebris resoluta succumbit.* (*Lib.* III, *cap.* 20). Celle-là est une force d'âme, nous dit le Saint, qui, en lutte avec des difficultés de toute nature, se tient ferme et ne se laisse point séduire par les charmes des plaisirs. Dans cette définition, il s'agit d'une force générale et commune.

88. — La force peut être considérée dans un autre sens plus strict, en tant qu'elle a pour objet les choses extrêmement difficiles à supporter, tels que les maux les plus terribles, et, en tant qu'elle rend l'âme ferme et constante dans ces épreuves, ou bien lui imprime le courage de les repousser quand il le faut. En ce sens, c'est une vertu particulière qui entre dans la catégorie des vertus cardinales, et occupe parmi elles le troisième rang. Voici les paroles de saint Thomas : *Alio modo potest accipi forti-*

tudo; secundum quod importat firmitatem animi in sustinendis et repellendis his, in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis gravibus. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus, utpote materiam determinatam habens. (*Quæst. citat. artic.* 2). Il est bon d'observer que les maux, quand ils sont tout à fait sur le point de fondre sur nous et de nous assaillir, excitent en nous la crainte, et celle-ci est d'autant plus grande, que ces maux sont graves. Et comme la crainte est une passion très-puissante pour abattre nos cœurs, ainsi que pour les éloigner des biens dont la conquête offre beaucoup de difficultés, la vertu cardinale de la force remplit alors le rôle qui lui est assigné en maîtrisant cette crainte, surtout quand elle est fondée sur la certitude des maux qui vont tomber sur nous, et en inspirant à notre âme une intrépidité qui l'empêche de reculer dans la pratique du bien et de se jeter lâchement dans les bras des vices qui lui sont contraires.

89. — Citons ici un exemple illustre de cette force, tel qu'il nous est rapporté par Baronius, au sujet du glorieux martyr Barlaam (*Baron. ex divi Basili orat. in Barlaam, tom.* 2, *annal, anno Dom.* 304). Le tyran le voyant insensible au charme des voluptés, inébranlable dans les menaces, invincible dans tous les tourments même les plus atroces, se figura de pouvoir venir à bout de sa constance en faisant au moins succomber, pour ainsi dire, la main du martyr, puisqu'il ne pouvait pas triompher du cœur de ce héros inaccessible à la crainte. Il fit donc dresser un autel devant l'idole de Jupiter et par ses ordres on y plaça un brasier ardent. Il commanda ensuite à ses bourreaux d'étendre la main du martyr sur ce feu, en mettant de l'encens dans le creux de cette main et puis de la laisser libre. Le barbare persécuteur se figurait que le confesseur de Jésus-Christ ne pourrait supporter l'ardeur de ce brasier placé sous sa main et que, vaincu par l'atrocité de la douleur, il la secouerait vivement, en sorte que l'encens tombât dans le feu et qu'ainsi Barlaam ferait du moins forcément cet acte d'idolâtrie, qu'on n'avait pu parvenir à lui faire accomplir volontairement. Durant ce temps, les charbons ardents pétillaient sous la main du martyr, une flamme dévorante brûlait, consumait jusqu'aux os cette main généreuse, et cependant la fermeté du martyr n'était point du tout ébranlée; parce que, comme dit

Baronius, cette invincible main ne se retournait pas quoique placée sous ce feu ennemi, elle ne se laissait pas vaincre, mais elle sut résister immobile et intrépide à la violence de ce brasier ardent. Voici les propres paroles de Baronius qui se font remarquer par une singulière hardiesse de figures: *Perduravit illa, cineris instar, flammam ferens; tergum sævienti igni non dedit, quemadmodum fugitivi, et imbelles solent, sed immota perstitit.* Ainsi cette main resta victorieuse de ce terrible élément, qui triomphe du fer et qui l'amollit, qui est victorieux des métaux et les liquéfie, qui brise les pierres les plus dures et les réduit en poussière par la calcination. Ce martyr fit ainsi un de ces actes de force dont nous parlons en ce moment. Si le glorieux et saint Barlaam n'avait eu à souffrir que quelques coups, quelques moqueries, quelques insultes pour demeurer constant dans sa foi, il n'aurait point pratiqué une force au-dessus de l'ordinaire, et supérieure à celle qui se déploie dans l'exercice de toutes les vertus. Mais tenir sa main fixe et immobile sous la braise ardente pour ne pas donner le moindre signe d'adhésion au culte des idoles, c'est là un héroïsme prodigieux dans une chose extrêmement ardue et difficile et qui exige une force tout-à-fait spéciale.

90. — Saint Thomas ajoute que la force a surtout pour effet de rendre l'âme intrépide contre les périls de la mort; en effet, il appartient à une âme forte d'envisager sans frayeur les dangers les plus imminents, car lorsqu'on est sorti victorieux de ces terribles épreuves, rien n'est plus capable d'ébranler cette fermeté. Or, il est certain que de tous les maux terrestres, le plus redoutable est la mort qui, d'un seul trait, nous enlève tous les biens temporels, et par conséquent, c'est le propre de la force de nous revêtir contre la mort d'un imperturbable courage. *Oportet quod fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui stat firmus contra majora, consequens est quod sit firmus contra minora: sed non convertitur...... Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona.* (2, 2, *Qu.* 123, *art.* 4). En effet, le divin Rédempteur voulant que ses disciples fussent tous d'une âme fortement trempée, les exhortait à ne pas craindre la mort sous quelque effroyable aspect qu'elle se présentât à leurs yeux, et il leur donnait pour motif d'une telle intrépidité que la mort momen-

tenée et fugitive de cette vie, ne doit pas être un sujet de crainte pour une âme forte, mais qu'il faut surtout redouter la mort éternelle. *Nolite timere eos qui occidunt corpus........ Sed timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.* (*Matth.* 10, 28).

91. — Remplis d'un saint courage par ces paroles de leur divin Maître, des milliers de millions d'intrépides héros se laissèrent par amour pour lui, déchirer et mutiler et puis frapper de mort, des milliers de martyrs coururent au devant de la mort au milieu des traits, des glaives, sur les chevalets, sous le fer de la hache, sur les grils ardents, dans les fournaises embrasées, et au milieu d'autres supplices atroces. *Alii vero ludibria, et verbera experti, insuper et vincula et carceres : lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt ; circuierunt in melotis, in pellibus caprinis, egentes, angustiati, afflicti quibus dignus non erat mundus ; in solitudinibus errantes, in montibus et speluncis, et in cavernis terræ.* (*Ad Hebr.* 11. 36. *et seq.*). Il suffit de dire que des villes entières peuplées de chrétiens, comme le rapporte Tertullien, allaient se présenter pour endurer la mort, en témoignage de leur foi. *Arius Antoninus in Asia cum persequeretur instanter, omnes illius civitatis christiani ante tribunal se manu facta obtulerunt. Cum ille paucis duci jussis, reliquis ait : O miseri, si cupitis perire, præcipitia et restes habetis.* (*Lib. ad Scapulam præsidem Capit.* 5). Arius Antonin ayant suscité en Asie une violente persécution contre les chrétiens, nous dit ce Docteur, tous les disciples du Christ se formèrent en une colonne compacte et se présentèrent d'un élan rapide et unanime devant le tribunal pour s'y voir condamnés à mort. Antonin n'en fit saisir qu'un petit nombre pour les mettre en prison, et puis se tournant vers cette masse de citoyens il leur dit : Malheureux, si vous désirez mourir, il ne vous manque ni précipices pour vous y jeter, ni cordes pour vous étrangler. En un mot, dans ces temps heureux, dit saint Jérôme, la mort soufferte pour Jésus-Christ, bien loin d'être un objet d'horreur pour les chrétiens, était pour eux le sujet de leurs vœux ardents. *Voto tunc christianis erat pro Christi nomine gladio percuti.* (*Initio vitæ Paul. prim. eremitæ*). Telle est la force d'âme qui convient à un champion de Jésus-Christ.

92. — Après avoir fait connaître la première fonction de la vertu de force qui consiste en une fermeté et une intrépidité

d'âme à souffrir les plus grands maux, passons à l'examen de la seconde. Celle-ci se trouve dans un certain courage à combattre ceux qui sont la cause de ces grands maux, lorsque toutefois la raison nous prescrit de les repousser pour notre propre sécurité ou pour celle des autres. Dans des cas de ce genre, la force, après avoir surmonté la crainte, a la propriété de modérer l'audace, pour qu'elle ne dépasse pas les limites d'une agression juste et modérée. Nous en avons un exemple dans le courage militaire où brillent plusieurs qualités honnêtes et vertueuses. Un général d'armée peut se montrer fort, tantôt en éprouvant de fâcheux revers de la part de ses ennemis pour le bien de la patrie qu'il sert, et en supportant ces revers avec une noble intrépidité. Telle fut la conduite de Régulus, cet illustre héros qui, par amour pour sa patrie, alla au-devant d'une mort extrêmement cruelle, car ses rivaux, les Carthaginois, l'enfermèrent dans un tonneau garni de pointes aiguës qui lui déchiraient les membres. Il peut, tantôt aussi, donner des preuves de cette force en attaquant les ennemis et en bravant les pointes de mille lances et le tranchant de mille glaives, affrontant les dangers de mort les plus imminents pour le salut de son pays, comme on le voit tous les jours par l'exemple de tant de généreux combattants dans une guerre juste. Dans ces cas, la force met en usage la colère qui vient à son aide, parce que celle-ci étant une passion ardente, rend l'homme intrépide au milieu des dangers. Mais la colère n'y règle pas tous ces mouvements impétueux, car la force la dirige, la modère et met un frein à l'audace dont la colère est le principe, afin qu'il ne soit commis aucun excès, mais qu'on se renferme dans les limites de la vertu. C'est ainsi que le courageux David, armé seulement d'une fronde, attaqua le géant Goliath qui inspirait une si grande terreur au peuple d'Israël, et quand il était encore en bas âge. C'est ainsi que le même David s'élançait contre les lions qui cherchaient à ravager son troupeau et les étranglait de ses robustes mains. (1 *Reg.* 17. 34). Une telle audace ne dépassait pas les bornes d'une juste modération, puisqu'une force venue d'en haut l'accompagnait toujours et lui promettait un heureux succès dans ce qu'il entreprenait.

93. — En ce cas tout spécial on ne doit pas accueillir le sentiment de Sénèque, qui prétend que la raison, dans ce qu'elle entreprend, n'a nul besoin que d'elle seule, et qu'il y aurait de

la folie à croire qu'elle doit appeler à son secours la colère pour réussir dans des entreprises difficiles. *Ad res gerendas satis est per se ipsam ratio, et stultum est hanc ab iracundia petere præsidium.* (*Lib.* I, *de Ira, cap.* 10). En effet, le Docteur angélique nous apprend que les passions, quand elles ont la raison pour guide, ne sont point opposées à la vertu ; elles l'appuient au contraire, et par leurs impulsions sensibles elles rendent faciles et prompts ses actes dictés par une saine raison. Ainsi, quand la colère et l'audace sont gouvernées par la raison, elles sont d'un très-grand secours pour la force qui doit repousser les maux graves et imminents, et c'est pourquoi le Prophète royal a dit : *Irascimini et nolite peccare.* (*Psalm.* 4. 5). Mettez-vous en colère, mais avec une modération telle que cette indignation ne tombe pas dans un excès qui la rendrait coupable. Et le saint Docteur conclut en disant : *Iram moderatam assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.* L'âme forte ne se sert pas de la colère immodérée qui n'obéit qu'à un mouvement impétueux de passion déréglée, elle n'invoque à son aide qu'une colère et une audace tempérées par la raison, pour accomplir des actes énergiques par le moyen desquels on repousse des maux graves en attaquant vigoureusement celui qui en est la cause.

94. — Concluons donc que la force remplit deux fonctions. Elle rend d'abord l'âme intrépide dans les maux qu'on subit, quelque terribles qu'ils puissent être, et elle produit cet effet en écartant la crainte, en donnant au caractère une constante fermeté et en nous rendant inébranlables dans le choc des revers. Ensuite elle inspire à l'âme une vigueur énergique pour repousser les maux extrêmes en nous excitant puissamment à nous insurger contre les auteurs de ces maux. Pour arriver à ce but, la force use de l'aide de la colère et de l'audace en modérant l'une et l'autre par les règles que dicte la raison. Toute cette doctrine appartient au Docteur angélique, et je voudrais qu'elle se gravât profondément dans le cœur de mes lecteurs, telle que nous la dépeignent les nobles actions que rapportent les livres inspirés.

95. — Les Hébreux effrayés des rapports qui leur étaient faits par leurs espions sur la terre promise, et apprenant qu'il y avait là des peuples à vaincre, des nations pleines de valeur, des cités considérables et bien fortifiées, commencèrent à mur-

murer contre Dieu et leur digne chef Moïse. Alors Josué et Caleb, pour rassurer ce peuple découragé, lui adressèrent ces paroles (*Num.* 14. 9.) : *Neque timeatis populum terræ hujus, quia sicut panem ita eos possumus devorare. Recessit ab eo omne præsidium, Dominus nobiscum est, nolite metuere.* O Israélites, ne craignez pas les habitants de cette contrée dans laquelle nous devons pénétrer, parce que nous pouvons les dévorer comme le pain qui nous sert de nourriture. Dieu est avec nous, et déjà il s'est éloigné d'eux. Reprenez donc courage et n'ayez aucune crainte. Voilà le premier acte de la force qui exclut toute crainte et rend l'âme intrépide en présence des plus grands dangers. Caleb prit encore une autre fois la parole, et pour leur inspirer du courage, il dit aux Israélites : *Ascendamus et possideamus terram, quoniam poterimus obtinere eam.* (*Num* 13. 31). Allons en avant, ô Hébreux, combattons avec ardeur, emparons-nous de ce pays fertile, puisqu'il ne nous manque pas de force pour le conquérir. Voilà le second acte de la force qui s'insurge avec audace contre des ennemis qu'on doit terrasser, mais pourtant cette audace est réglée par la prudence qui met une proportion entre les moyens et la fin.

96. — La célèbre Judith sortit de la ville de Béthulie n'ayant pour compagne qu'une timide servante, qui pouvait seulement lui tenir compagnie par pure convenance, mais qui ne pouvait lui servir de défense. Elle entre avec cette servante dans le camp ennemi et se trouve en présence d'une sentinelle qui l'arrête. On la contraint de dire qui elle est et d'exposer les motifs qui l'ont déterminée à venir au camp ennemi. Judith ne s'épouvante point de ce premier incident. Elle passe au milieu des bataillons, elle considère les armes redoutables et les figures menaçantes de ces nombreux soldats ennemis, elle n'éprouve cependant aucune frayeur, elle ne tremble point, son visage ne se couvre point de pâleur. Au milieu de tant d'objets capables de l'intimider, sa couleur ni la beauté de sa figure ne subissent aucune altération. Ce fut là une intrépidité digne d'admiration ! Car ce n'est qu'une femme désarmée et naturellement faible qui, au milieu de si grands dangers, n'éprouve aucun mouvement de frayeur. Enfin Judith est introduite dans la tente du fier Holopherne, elle tire son coutelas, saisit ce prince impie, le frappe et lui tranche la tête. Ce fut là une attaque énergique et une grande audace, mais il y eut aussi dans cette

audace quelque chose de mo[illegible] puisque Judith se sentait animée d'une vive confiance en Dieu, qui lui assurait l'heureux succès de son entreprise. *Apprehendit comam capitis ejus et ait : confirma me, Domine Deus, in hac hora, et percussit bis cervicem ejus.* (*Judith.* 13, 9). Il ne manqua donc rien à cette illustre héroïne pour rendre immortelle cette force d'âme qu'elle fit éclater afin de défendre sa patrie, ses lois et sa religion.

97. — Je m'abstiens de citer d'autres actes admirables de la vertu de force qui sont mentionnés en plusieurs endroits de nos livres saints. Je veux seulement appeler l'attention sur l'héroïsme des frères Machabées, et leur glorieuse lutte contre Antiochus, pour soutenir leur religion et leur sainte foi ; et, afin que ce généreux combat fasse une plus puissante impression sur le pieux lecteur, je veux employer les paroles mêmes de saint Grégoire de Nazianze qui leur met dans la bouche ce discours que les Machabées adressèrent au tyran : *Eleazari discipuli sumus, cujus tu fortitudinem perspectam, et exploratam habes. Pater prior decertavit, decertabunt postea filii. Abscessit sacerdos, sequentur victimæ. Multarum quidem rerum terrorem nobis injicere tentas ; verum ad plura parati sumus. Quid autem nobis, vir superbe atque insolens, minis istis facies? Quos cruciatus inferes ? Nihil his hominibus fortius, qui ad quidvis perferendum prompto et alacri sunt animo.* (*Orat.* 31, *de Machab.*). N'allez pas croire, ô cruel tyran, disaient à Antiochus ces héros animés de la vertu de force, n'allez pas croire qu'il vous sera donné de triompher de notre résolution. Il vous suffit de savoir que nous sommes les disciples d'Éléazar dont la force d'âme a vaincu votre barbarie, comme vous l'avez si bien éprouvé, malgré vous. Le père a vaillamment combattu contre vos cruels attentats et en est sorti victorieux. Ses enfants ne montreront pas un courage inférieur au sien. Le prêtre a subi une mort glorieuse, les victimes sauront, à leur tour, mourir en marchant sur ses traces. Ne vous persuadez pas qu'il vous sera possible de nous effrayer par les tourments divers que vous nous infligerez, car nous sommes déterminés à souffrir au-delà de ce que peut inventer votre cruauté. Homme fier et arrogant, que pourriez-vous obtenir par vos menaces de ceux que la force anime de ses puissantes impulsions, de ceux qui sont prêts à supporter les tourments les plus atroces, et la mort de

la main de vos bourreaux? Et puis, ces hommes forts, après avoir déployé un courage si merveilleux en présence des plus atroces tortures, et de l'impitoyable mort dont ils considéraient sans effroi l'appareil, s'élancèrent sur les exécuteurs, non point pour se dérober à d'aussi horribles supplices, comme leur courage éprouvé dans d'autres circonstances aurait pu le faire penser, mais pour les stimuler, par ce rare exemple d'intrépidité, à se montrer plus cruels encore, et pour les exciter à l'exécution de la sentence portée contre eux. *Quid cunctamini carnifices,* ce sont les paroles du même saint Docteur : *Quid moras nectitis? Quid benignum et suave jussum expectatis? Ubi gladii? Ubi vincula? Festinationem requiro. Ignis major accendatur; exquisitiora tormenta producantur : Sint omnia regia et magnifica.* Courage, bourreaux, ne mettez pas un plus long retard. Où sont les chaînes? où sont les glaives? où sont les haches? Voici nos mains, voici notre cou, voici notre poitrine, liez-nous, frappez, décapitez! Les tortures sont trop douces, les flammes n'ont pas assez d'ardeur. Qu'on fasse venir des bêtes féroces pour nous dévorer, qu'on allume des bûchers plus ardents pour nous consumer. Que ces tourments se distinguent par leur nouveauté et par une recherche particulière de barbarie. C'est ainsi que parlèrent les Machabées, et, par cette sainte hardiesse de paroles, ils s'attirèrent les tortures les plus atroces, et y subirent la mort avec une rare intrépidité. Je crois qu'on ne pourrait pas citer, ni même imaginer, un exemple de force d'âme plus éclatant que celui-là.

CHAPITRE II.

DEGRÉS DE PERFECTION AUXQUELS PEUT S'ÉLEVER LA VERTU DE FORCE.

---

98. — Celui qui se met à considérer un tableau peint par un excellent artiste, jette d'abord un coup d'œil général sur cette œuvre et ses yeux en sont satisfaits, puis il se procure un plaisir plus grand encore en contemplant la perfection de toutes les parties, les grâces du visage, l'attitude du corps, la position des membres, l'harmonie des vêtements et des draperies, le naturel des gestes, et l'habile disposition des ombres qui font ressortir

tous les traits. C'est ainsi que nous procédons, car après avoir jeté un coup d'œil d'ensemble, dans le chapitre précédent, sur ce que nous nous permettrons d'appeler le portrait de la force, nous voulons maintenant examiner les degrés de perfection qui en font l'ornement comme partie intégrante de ce beau portrait, non pas uniquement pour le plaisir de le contempler, mais à cause du profit spirituel qui peut nous en revenir.

99. — Le premier degré de perfection de cette vertu est la mortification de toutes les passions, une victoire complète sur tous les vices, une aversion profonde pour les plaisirs, une pratique ferme et constante de toutes les vertus. C'est ce que nous dit Lactance qui, après avoir fait le récit des travaux d'Hercule, ajoute : *Opera sunt ista fortis viri, hominis tamen. Illa enim quæ vicit, fragilia, et mortalia fuerunt. Nulla enim tanta vis, ut ait orator quæ non ferro debilitari, frangique possit. At animum vincere, iracundiam cohibere, fortissimi est, quæ ille nec fecit unquam, nec potuit. Hæc qui facit, non modo ego eum summis viris comparo, sed simillimum Deo judico.* (*Cicer. pro Marcello*). *Vellem adjecisset de libidine, luxuria, cupiditate, insolentia, ut virtutem ejus impleret, quem similem Deo judicabat. Non enim fortior judicandus est qui leonem, quam qui violentam in se inclusam feram superat iracundiam : aut qui rapacissimas volucres dejicit, quam qui cupiditates avidissimas coercet : aut qui amazonem bellatricem, quam qui libidinem vincit, pudoris et famæ debellatricem.* (*Lib.* I. *de Instit. cap.* 9). Les travaux d'Hercule, dit ce grave auteur, furent des actes de force, mais ce ne furent pourtant que des actes d'un simple mortel. Car tuer les hydres, étouffer les lions, vaincre les Amazones, crever les yeux des oiseaux de proie qui ravageaient l'Arcadie et tout ce qu'Hercule exécuta de plus difficile, ne fut que l'œuvre d'un homme fragile et semblable aux autres mortels. On ne doit pas en faire un très-grand cas, puisqu'il n'est rien, comme dit Cicéron, dont on ne puisse triompher par le fer. Mais se vaincre soi-même, réprimer sa colère (ce qu'Hercule ne fit pas), c'est le propre uniquement d'un homme doué de la vertu de force. Celui qui fait de si belles choses, je ne le compare pas aux hommes les plus dignes d'éloges, mais je le tiens comme très-semblable à Dieu. Lactance ajoute que l'orateur romain devait adjoindre aux qualités de cet homme qu'il met en parallèle avec Dieu, la victoire sur les voluptés, la lu-

xure, la cupidité des biens terrestres et sur les autres passions désordonnées, parce qu'après tout on ne doit pas estimer qu'un homme qui a terrassé un lion rugissant est plus fort que celui qui a dompté une violente colère dont son âme était possédée. Devra-t-on croire que celui qui a abattu des oiseaux dévastateurs est plus fort que celui qui a triomphé des appétits grossiers qui ravagent le cœur humain ? Faudra-t-il accorder la palme à celui qui a vaincu des Amazones belliqueuses plutôt qu'à l'homme qui est sorti victorieux des assauts des passions si énergiquement opposées à la pudeur et à l'honnêteté ? Non assurément. En somme, Lactance veut, d'accord avec le grand orateur de Rome, qu'on regarde comme supérieure la force qui triomphe des vices et des penchants désordonnés de notre âme, à cette autre force qui terrasse les lions, les tigres, les monstres, les Amazones, et qui met hors de combat les athlètes et les gladiateurs dont les héros de l'antiquité païenne se faisaient une si grande gloire de triompher. Cela s'accorde parfaitement avec ces paroles de l'Esprit-Saint : *Melior est patiens viro forti : et qui dominatur animo suo expugnatore urbium.* (*Proverb.* 16. 32). On doit considérer comme étant doué d'une force plus grande celui qui exerce un empire souverain sur lui-même en réprimant tous les mouvements désordonnés, que celui qu'on regarde comme un homme fort uniquement parce qu'il a soumis à ses armes des villes entières.

100.— Qu'on ne vienne pas ici me mettre en contradiction avec ce que j'ai dit dans le précédent chapitre, que surmonter les difficultés qui se présentent dans la pratique de la vertu n'est qu'une force ordinaire qui n'est pas celle dont il s'agit quand on nomme les vertus cardinales, car ce que j'ai avancé doit s'entendre de certaines difficultés que l'on rencontre dans l'exercice de telle ou telle vertu qui n'a rien de très-malaisé. Mais quand il s'agit de surmonter tous les obstacles qui s'opposent à l'extirpation de tous les vices, au détachement de tous les plaisirs, à l'acquisition de toutes les vertus, cela n'est pas seulement une chose très-ardue, mais souverainement difficile, et dans laquelle très-peu de personnes réussissent, ce qui nécessite une force cardinale et extrêmement solide. C'est ce qu'affirme saint Grégoire (*In ps. pœnitent.*, *psalmo*, 2). *Quid fortius, quam omnes animi sui motus rationi subjicere; omnia desideria spiritus virtute frenare : proprias voluntates abjicere, contemptis*

visibilibus, ea quæ non videntur, amare? Quelle plus grande force peut-on se figurer que celle dont on a besoin pour soumettre à la raison tous les mouvements déréglés de l'âme, pour réprimer par une vigueur spirituelle tous les appétits de la chair, pour briser continuellement sa volonté, pour concevoir un profond mépris de toutes les choses visibles et attacher exclusivement ses affections aux choses surhumaines et célestes? Saint Ambroise nous enseigne la même doctrine (*De Officiis, lib.* I, *cap.* 36). *Revera jure ea fortitudo vocatur, quando unusquisque se ipsum vincit, iram continet, nullis illecebris emollitur, atque inflectitur, non adversis perturbatur, non extollitur secundis, et quasi vento quodam variarum rerum circumfertur mutatione.* En réalité, dit le saint Docteur, la vraie force se trouve à se vaincre soi-même, à réprimer sa colère, à ne pas se laisser séduire par l'attrait des voluptés, à ne pas s'enorgueillir dans la prospérité, à ne pas se laisser abattre dans l'adversité, à ne pas, enfin, s'abandonner à la merci des vents inconstants des vicissitudes humaines.

101. — Si ensuite on a le courage de persévérer, pendant une longue suite d'années et jusqu'à une extrême vieillesse dans cette abnégation continuelle de ses inclinations, en menant une conduite telle qu'on vient de la dépeindre, c'est-à-dire dans l'exercice de la pénitence et de l'austérité, on se raffermit dans cette force dont il vient d'être parlé, car il est impossible de vivre longtemps dans une mortification de corps et d'esprit, si l'on n'est pas efficacement soutenu par cette vertu si puissante. Et en effet, saint Athanase, dans la vie du grand anachorète, saint Antoine, fait ressortir de cette constance la force énergique dont fut revêtu le patriarche des cénobites : *Et hinc colligite, quantus vir Dei Antonius fuerit, qui ab adolescentia usque ad tam grandem œtatem idem studium acre promptumque in ascetica servavit, nec senectuti lautiorem cibum desiderando succubuerit, nec amissis corporis viribus indumentum mutaverit.* Comprenez combien saint Antoine fut un grand serviteur de Dieu, lui qui, dès son enfance et jusqu'à une vieillesse décrépite, se montra toujours plein de la même ferveur et toujours enflammé du même désir de la perfection. Il ne lui arriva pas de rechercher une nourriture plus délicate lorsqu'il fut sous le poids des années, ni de chercher un soulagement pour ses membres refroidis par l'âge en se couvrant d'habits plus moelleux et plus chauds.

102. — Le second degré de la force consiste à s'exposer au danger de perdre la vie pour le bien spirituel ou temporel du prochain. Notre-Seigneur nous dit, que nous ne pouvons donner de plus grande preuve de notre amour pour le prochain qu'en donnant la vie pour ses amis. *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis,* (*Joann.* 15, 13), parce que souffrir la mort pour les autres est un sacrifice extrêmement ardu, et c'est par conséquent la preuve d'un grand amour, en même temps que cela est un acte héroïque de force. Ceux qui se dévouent à servir les pestiférés en s'exposant au danger évident de contracter ce mal contagieux et d'y trouver la mort, pratiquent la charité et la vertu de force dont nous parlons. Il en est de même de ceux qui vont prêcher la foi dans les régions lointaines, peuplées de sauvages et de barbares, comme l'a fait un saint François Xavier, qui a eu beaucoup d'imitateurs. Ceux-ci, enflammés d'un saint zèle pour étendre le royaume du Christ en lui conquérant de nombreuses populations, affrontèrent les nombreux dangers d'une traversée pour aller dans le nouveau monde, constamment entourés de mille dangers sur mer et sur terre et exposés à y trouver une mort violente : *In itineribus sæpe, periculis fluminum, periculis ex gentibus, periculis in civitate, periculis in solitudine, periculis in mari, periculis in falsis fratribus,* c'est ce qu'avoue l'Apôtre en parlant de lui-même (2. *Ad Corinth.* 11, 26). Tous ces actes de force particulière sont mentionnés par le Docteur angélique, et il place généralement au nombre de ces mêmes faits illustres de la vertu de force toute espèce de danger de mort que l'homme affronte pour le bien du prochain : *Fortitudo proprie est circa pericula mortis, quæ est in bello; sed circa pericula quæcumque mortis homo potest periculum subire propter virtutem; puta quum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis; vel quum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum, propter timorem naufragii, vel latronum.* (2. 2. *Quæst.* 123, *art.* 5). Il admet encore trois autres actes de force particulière. *Cum aliquis judex, vel etiam privata persona non recedit a recto judicio timore gladii imminentis, vel cujusquam periculi, etiamsi sit mortiferum.* Quand un juge ou une autre personne privée ne se livre pas à une prévarication contre la justice, malgré un danger et par crainte de la mort qui le menace prochainement,

103. — Le troisième degré de la force est de s'exposer courageusement au martyre. Si l'on peut donner le titre de fort à celui qui ne redoute pas un danger de mort, il faudra certainement accorder cette glorieuse qualification à celui qui ne craint pas une mort prête à fondre sur lui, et qui même, l'affronte généreusement, surtout quand il se propose pour sublime fin la fidélité à son Dieu et à sa foi. Sous ce dernier rapport, la force du martyr saint Ignace fut véritablement admirable. Condamné au supplice des bêtes féroces dans le cirque de Rome, il accueillit cette sentence comme s'il eût été appelé au triomphe. *Utinam*, disait-il, *fruar bestiis, quæ mihi sunt paratæ, quas et oro mihi veloces esse ad interitum, et ad supplicia, et allici ad comedendum me : Ne sicut aliorum, non audeant corpus meum attingere. Quod si venire noluerint, ego vim faciam, ego me ingeram ut devorer.* Quand me sera-t-il donné, non pas disait-il, de souffrir, mais de jouir des morsures de ces bêtes féroces qui sont déjà toutes prêtes? Je désire uniquement qu'elles ne s'approchent pas de moi lentement, mais avec impétuosité et enflammées de rage pour me donner la mort et qu'elles s'élancent avec avidité pour me mettre en pièces. Oh! puisse-t-il ne pas m'arriver ce qui a eu lieu pour plusieurs martyrs envers lesquels ces animaux ont manifesté une douceur telle qu'ils n'osaient s'approcher d'eux pour les dévorer. Si cela devait être ainsi, je volerais à leur rencontre, je les irriterais pour les exciter à me déchirer de leurs griffes. *Ignis, crux, bestiæ, confractio ossium, membrorum divisio, et totius corporis contritio et tormenta diaboli in me veniant, tantum ut Christo fruar.* (*S. Hieron. in lib. de Scriptor. ecclesiast.*). Puissent fondre sur moi les flammes, les croix, les bêtes féroces! Puissent mes os être brisés, mes membres mis en lambeaux, tout mon corps déchiré et moulu! Puisse le démon réunir sur moi tous les tourments que sa rage pourra lui inspirer, pourvu que j'aie le bonheur de jouir des doux embrassements de mon Jésus!

104. — Dans nos siècles plus récents et presque de nos jours, on a vu éclater de beaux exemples de cette vertu. Nous pouvons citer un Jean Fischer, cardinal de la sainte Église romaine qui, condamné à mort par l'impie Henri VIII, roi d'Angleterre, pour sa constance dans la foi catholique, quand il vit la fureur peinte sur le visage du bourreau et briller le glaive qui devait lui donner la mort, ne fit entendre aucun soupir ni aucune

plainte, et bien loin d'être saisi d'épouvante, entonna plein d'allégresse le cantique *Te Deum,* pour montrer la joie dont son âme était remplie au moment où arrivait pour lui l'heureux terme de ses désirs. (*Thom. Bozio, de Signis Eccl. lib.* I. *cap.* 22. *an. Dom.* 1534). On en a vu, qui, au milieu des flammes de leur bûcher, ont pris des tisons ardents et se les sont mis sur la tête en se faisant une gloire de leurs tortures; d'autres qui, s'échappant des mains des bourreaux, ont couru se précipiter au milieu des flammes, impatients de sacrifier leur vie pour Celui qui était mort pour eux. Qu'ils sortent maintenant de leur tombe les Scévola, les Curiaces, les Curtius, et d'autres que l'histoire romaine exalte comme des héros de force, et qu'ils nous disent si leur cœur éprouva autant de dévouement, d'impatience et d'ardeur pour sacrifier leur existence à la vaine gloire du monde, qu'il s'en manifesta dans ceux dont on vient de parler, et dans une foule innombrable d'autres héros du Christianisme, pour faire à la vraie gloire de Dieu un pareil sacrifice.

105. — Le quatrième degré de la force consiste à supporter avec fermeté les maux les plus terribles dans des circonstances subites et imprévues, car Aristote nous dit, que c'est le propre d'un homme fort de se montrer plein d'assurance et d'intrépidité à l'approche de la mort ou d'autres événements qui inspirent une juste terreur. *Is homo fortis proprie dicitur, qui circa honestam mortem, et ea omnia, quæ repente eveniunt et afferunt illam imperterritus est.* (*In* 3 *Ethic*). C'est, en effet, dans les circonstances imprévues que l'on reconnaît si une âme s'est affermie dans cette habitude d'imperturbabilité qui est le caractère de la force. Saint Thomas en fait connaître la raison en disant, que l'habitude agit comme la nature. : *Habitus agit in modum naturæ.* Et par conséquent, comme dans les cas imprévus on n'a pas le temps de réfléchir, de préméditer et de se disposer à tenir tête aux maux qui fondent subitement, alors on agit d'une manière imparfaite par un instinct naturel, ou bien vertueusement par un effet de l'habitude. C'est pourquoi lorsqu'on accomplit un acte où la force se révèle, cela prouve qu'on en a acquis l'habitude et qu'on possède cette vertu.

106. — Le cinquième degré de la force est de subir des maux terribles avec joie, et c'est ici l'héroïsme de la force, puisque cet héroïsme consiste à faire avec plaisir des choses difficiles

dans la pratique de la vertu. Le Docteur angélique distingue deux sortes de délectations (*Qu. cit. art.* 8,) l'une qui consiste dans le corps et l'autre qui réside dans l'âme. Or, il est certain qu'au milieu des coups de fouet, de hache, d'épée, au milieu des ardents brasiers, il ne peut se trouver aucune délectation pour le corps puisqu'il y a en tout cela de mortelles tortures; mais pourtant au milieu de ces supplices corporels l'âme peut goûter des délices spirituelles en se réjouissant de souffrir pour son divin Rédempteur. En effet, Eléazar savourait de telles délectations, puisqu'au milieu des tourments il disait: *Duros corporis sustineo dolores; secundum animam vero, propter timorem tuum libenter hœc patior* (2 *Machab*, 6, 30). Je souffre dans mon corps d'atroces douleurs, mais au fond de mon âme je les supporte volontiers. Cette délectation de l'âme se fait admirer aussi dans le martyr saint Vincent, dont saint Augustin nous dit: *Tanta grassabatur crudelitas in martyris corpore, et tanta tranquillitas præferebatur in voce, tantaque pœnarum asperitas sæviebat in membris, ut miro modo putares, Vincentio patiente, alium loquentem non torqueri.* (*Serm. Martyr. Vincent.*). Il dit que la violence des tortures qui mettaient sa chair en lambeaux était si grande, et qu'en même temps la sérénité de son visage et le calme de ses paroles étaient si admirables, qu'on aurait pu croire qu'il y avait là deux hommes, l'un qui souffrait d'une manière atroce et l'autre qui montrait un front joyeux et une tranquillité parfaite dans ses discours. Saint Tiburce nous offre un exemple de même nature. Forcé par ses bourreaux de marcher sur un pavé recouvert de charbons ardents, il disait, qu'il lui semblait marcher sur des fleurs moelleuses. On pourrait citer mille autres traits de ce genre que l'Église a consacrés dans ses annales, et nous voyons des héros chrétiens qui, au milieu des plus cruels tourments chantaient les louanges de Dieu, le bénissaient, et qui par la joie qui inondait leur visage, et leur force d'âme, étaient eux-mêmes un supplice pour ceux qui les tourmentaient.

107. — Mais, ce qui paraîtra plus étrange, c'est que, dans ces âmes si fortes, le plaisir de souffrir pour Dieu était à un tel point rempli de charmes qu'elles ne sentaient plus l'aiguillon de la douleur, ou bien, si cet aiguillon se faisait sentir, il se changeait aussitôt en une délectation ineffable, comme cela arrivait aux Apôtres pour lesquels les affronts n'étaient pas

des sujets de tristesse, mais de joie : *Ibant gaudentes a conspectu concilii; quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* (*Act.* 5, 41). Parmi un si grand nombre de faits que je pourrais citer, j'en choisis un seul qui me semble plus digne d'admiration que tant d'autres, car le héros fut un adolescent d'un âge peu avancé. (*Thomas Bozio de Signis, lib.* II, *cap.* 1, *num.* 6, *anno Domini* 1576). Un jeune Espagnol, nommé Jean, né à Medina-del-Campo, âgé de douze ans, fut capturé par des pirates du Malabar, et fut donné au roi de cette contrée. Ce prince fut enchanté de l'heureux caractère et des douces manières de cet adolescent et le prit en amitié; mais cette affection était mille fois pire qu'une haine mortelle; car l'amour que ce prince avait conçu pour l'adolescent le porta à employer toutes les ruses possibles pour lui faire abandonner sa foi chrétienne et lui faire embrasser le mahométisme. Les premiers assauts qu'il lui livra pour vaincre sa répugnance furent de belles promesses et surtout celle de lui faire épouser sa propre fille, qui était douée d'une rare beauté. Pour l'en rendre amoureux, ce prince la fit venir en présence du jeune adolescent, parée de ses plus beaux atours et couverte de riches habits; mais s'apercevant que le cœur de l'adolescent était aussi ferme qu'un rocher devant toutes ces séductions, le prince eut recours aux menaces en lui faisant entrevoir les tourments les plus cruels s'il ne se rendait pas à ses désirs. Mais, comme le généreux adolescent déclarait qu'il se soumettrait aux plus durs traitements plutôt que d'être infidèle à la loi de son Dieu, l'exécution suivit les menaces. Ce barbare ordonna qu'on lui coupât tous les doigts, puis les deux mains, ensuite les bras, et puis encore les pieds. Il lui fit ainsi dépecer tous les membres l'un après l'autre, par un martyre d'autant plus cruel qu'il était lent. Et comme les bourreaux, en exécutant des ordres si inhumains, lui disaient de temps en temps d'avoir pitié de lui-même et l'engageaient à renoncer à Jésus-Christ qui était la cause de ses tourments, l'adolescent leur répondait, avec un visage serein et un ton de voix naturel, que jamais il n'avait éprouvé une allégresse si parfaite dans son cœur, que son âme n'avait jamais été inondée de si suaves délices, qu'ils pouvaient multiplier leurs tortures, parce que ses consolations ne feraient ainsi que devenir plus parfaites. C'est avec des sentiments aussi nobles que ce jeune adolescent, rem-

pli d'une force éminemment héroïque, rendit son âme à son divin Rédempteur, je ne sais si je dois dire au milieu de ces atroces douleurs ou bien dans cet excès d'allégresse inénarrable.

CHAPITRE III.

MOYENS POUR ACQUÉRIR LA VERTU DE FORCE.

108. — Le premier moyen, c'est de demander à Dieu cette vertu. Il est vrai que ceci est un moyen universel, puisque toute vertu doit descendre de Celui qui donne tous les biens. *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum.* (*Jacob.* 1, 17). Mais encore il n'en est pas moins vrai que la prière est un moyen spécial pour obtenir de Dieu la vertu de force, parce que celle-ci est comme un arbre qui porte beaucoup de fruits spirituels, mais qui ne saurait pousser dans le stérile limon de notre faible nature, si l'Agriculteur divin ne daignait l'y planter de ses propres mains. En effet, Dieu nous fait entendre cette vérité dans les divines Écritures : *Invoca me in die tribulationis; eruam te, et honorificabis me.* (*Ps.* 49, 15). Recourez à moi, nous dit le Seigneur par la bouche du royal Prophète, au temps de vos tribulations, et je vous donnerai la force de vous en délivrer et vous m'en glorifierez. *In Deo speravi, non timebo quid faciat mihi caro.* (*Psalm.* 55, 5). L'espérance que je mettrai en Dieu bannira de mon cœur toute crainte de mal que les hommes pourraient me faire. *Dominus protector vitæ meæ : a quo trepidabo.* (*Ps.* 26, 1). Vous êtes, ô mon Dieu, le protecteur de ma vie, et je ne crains rien. *Si consistant adversum me castra, non timebit cor meum : Si exurgat adversum me prælium, in hoc ego sperabo.* (*Idem*, 3. 4). Les armées entières pourraient s'élever contre moi et me déclarer une guerre cruelle, que mon cœur, plaçant en vous tout espoir, ô mon Dieu, ne redouterait pas leurs vaillants assauts. *Diligam te, Domine, fortitudo mea ; Dominus firmamentum meum et liberator meus.* (*Psalm.* 17, 2). Je vous aimerai, Seigneur, parce que vous êtes ma force, mon refuge, mon libérateur. *Dominus fortitudo plebis suæ.* (*Psalm.* 27, 8). Le Seigneur est la force de son peuple. *Fortitudinem meam ad*

te custodiam; quia Deus susceptor meus es. (*Psalm.* 58, 10). C'est vous, ô Seigneur, qui êtes l'appui de ma force, car vous êtes mon défenseur. Saint Augustin conclut avec raison de ces paroles que dans les temps de grands maux, c'est à Dieu que nous devons adresser nos prières, puisque de lui seul peut nous venir la force où nous pouvons uniquement trouver un tranquille repos, car il nous vient en aide dans nos tribulations. *Fortitudo mea Deus est: firmitas tua Deus sit; exoratio tua ipse sit, laus tua ipse sit; ad adjutorium cum laboras ipse sit.* (*In psalm.* 32).

109. — Second moyen. Il consiste à prévoir les événements les plus rudes et les plus fâcheux, en se préparant d'avance à les subir. En se délivrant ainsi peu à peu de toute crainte, on peut, quand les malheurs sont arrivés, les supporter avec courage. Le Docteur angélique nous dit qu'une longue et fréquente préméditation de tous les maux qui peuvent nous survenir est d'une très-grande utilité pour les supporter avec une âme ferme. Cela est d'un très-grand profit pour ceux-là surtout qui n'ont point encore acquis l'habitude de la force. *Potest autem aliquis etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum suum contra pericula præparare, qua etiam præparatione fortis utitur, cum tempus adest.* (2. 2. *Quæst.* 123, *art.* 9). Saint Ambroise propose, comme par une inspiration divine, le même moyen, et en prouve avec la dernière évidence l'incontestable avantage. *Fortis ergo est viri, non dissimulare cum aliquid immineat; sed prætendere et tanquam explorare de specula quadam mentis, et obviare cogitatione provida rebus futuris; ne forte dicat postea: Ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse evenire. Denique nisi explorentur adversa, cito occupant. Ut in bello improviso, hostis vix sustinetur, et si imparatos inveniat, facile opprimit; ita animum mala inexplorata plus frangunt.* (*Lib. de Officiis, cap.* 38). C'est le propre d'un homme fort, dit le saint Docteur, de ne point se dissimuler les maux graves quand ils sont imminents, mais il lui appartient de les prévoir et avec les yeux clairvoyants de son esprit, comme du haut d'une tour d'observation, de les voir venir de loin, avant qu'ils ne soient arrivés. Il peut alors, par cette connaissance de prévision, aller au-devant de ces maux, afin qu'il ne lui soit point possible de dire : Me voilà réduit à cette infortune, parce que je n'aurais pas cru être exposé à tomber dans une si triste position. En un mot, si l'on ne prévoit pas les adversités elles fondront sur

nous à l'improviste et nous accableront subitement. Il en est de ceci comme à la guerre, où l'on ne saurait résister à un ennemi qui attaque sans qu'on l'ait prévu et qu'on se soit préparé au combat ; il est très-facile de subir une défaite à cause de cette irruption à laquelle on ne s'attendait pas. De même une âme nullement préparée pour faire face aux maux qui viennent fondre sur elle, en est facilement abattue.

110. — La raison de ceci est que la crainte contre laquelle la vertu de force combat, est une passion de l'appétit sensitif qui dépend de l'imagination, en tant que celle-ci lui représente une chose comme préjudiciable, nuisible et singulièrement antipathique à sa nature, ce qui fait qu'on repousse cette chose par un mouvemnent qui n'a rien de noble. Mais si l'on prévoit les maux qui peuvent survenir et que ces maux soient envisagés, par des motifs surnaturels, comme pouvant être utiles ou du moins convenables à la nature raisonnable, on se fait de ces maux une idée totalement opposée et qui empêche l'appétit sensitif de produire un sentiment de crainte. Bien mieux, on peut même en éprouver un sentiment de délectation et y trouver une complaisance, comme nous le prouve l'exemple de ces hommes doués d'une si puissante force dont nous avons déjà parlé. Le lecteur doit voir maintenant combien il importe de prévoir tout ce qui peut survenir de difficile et de fâcheux, et cette prévoyance, on peut s'y exciter dans l'oraison, lorsque surtout nous nous y entretenons avec Dieu en méditant. Les enseignements des Saints, les motifs de foi peuvent aussi nous être pour cela d'un grand secours, afin que, quand les maux sont arrivés, nous ne nous laissions point abattre, mais qu'il nous soit possible de les recevoir avec un imperturbable courage.

111. — Le troisième moyen est de nous appliquer à supporter des maux peu considérables dont chaque jour peut nous amener l'occasion, parce que l'âme s'habitue de cette manière à acquérir toute la force qui sera nécessaire, quand nous aurons à éprouver de terribles maux. *Ei*, dit saint Clément d'Alexandrie, (*Strom*. 7). *qui est cognitione prœditus, una cum cognitione augetur perfectio fortitudinis ex vitœ exercitatione, quœ est semper meditata vincere motus animi.* La personne raisonnable, dit-il, constamment disposée à vaincre les mouvements de la crainte qui tourmentent une âme peu élevée, voit s'accroître en elle, par l'exercice

de cette méditation, la vertu de force. On doit donc tenir pour suspects les désirs qu'expriment certaines personnes peu mortifiées qui soupirent après les grandes souffrances; par exemple, la mort des martyrs, les injures, les affronts, les faux témoignages, les railleries, les mauvais traitements, parce que toute personne qui n'a point de force pour supporter des maux peu graves, n'aura certainement pas la force d'affronter des maux bien plus sérieux et plus terribles.

112. — Le quatrième moyen se trouve dans l'exercice de la méditation sur la force avec laquelle Notre-Seigneur alla au devant des peines, des tourments et de la mort. Quand il sentit que déjà s'approchait la bande des soldats conduits par son traître disciple, il ne prit pas la fuite, afin de se soustraire à leurs recherches, il ne se cacha pas pour que ses ennemis qui désiraient sa mort ne pussent pas le saisir, mais se tournant vers les trois apôtres qu'il avait choisis pour aller avec lui au jardin des Olives, il leur dit : *Surgite eamus, ecce qui me tradet prope est.* (*Marc.* 14, 42). Levez-vous, ô mes bien aimés, le traître approche, marchons au devant des fouets, des épines, d'une croix, de la mort. Il voulut ainsi, nous dit saint Pierre, accepter avec une prompte résignation et une si admirable intrépidité les douleurs incomparables de sa passion, pour nous laisser un si grand exemple de force qui fût pour nous un puissant motif d'excitation à marcher sur ses traces : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* (*I. Petri.* 2, 21). Cette force, que déploya notre divin Maître en souffrant de si cruelles douleurs, rendit tant de jeunes gens d'une complexion délicate, tant de personnes du sexe pleins d'une merveilleuse intrépidité. On vit même, enflammés de ce courage surhumain, de jeunes enfants dans un âge tendre, et des vieillards succombant sous le poids des années. C'est cet exemple dont nous parle l'Apôtre, qui inspira un si énergique courage à tous ces athlètes chrétiens, qui virent sans aucune crainte étalés à leurs regards les glaives, les verges, les brasiers, les ongles de fer, les roues garnies de faulx tranchantes et les tortures les plus épouvantables qu'on allait leur faire subir. Ce fut cette même force dont Jésus-Christ avait donné l'exemple qui fit tant de fois tressaillir d'une sainte allégresse et bondir de joie au milieu des plus atroces tourments tant de martyrs. Les âmes fortes qui se représenteront devant les yeux, les affreuses tor-

tures de leur divin Rédempteur, ne redouteront plus les menaces des tyrans, les visages féroces des bourreaux, l'horrible aspect des supplices les plus barbares.

113. — Jérome Osorio (*qu'on nomme le Cicéron du Portugal*) raconte (*de rebus Emmanuelis regis Lusitan. lib. x*) que Gondisalve Vescio, homme d'un esprit élevé, maure de nation et musulman de religion, ayant reconnu la fausseté de sa croyance, embrassa la foi de Jésus-Christ. Par la suite, ayant fait un voyage sur mer, il lui arriva, je ne sais s'il faut dire par malheur ou bien par bonheur, de tomber entre les mains des Mahométans, qui le firent esclave. Ces fanatiques, irrités contre lui de ce qu'il avait abandonné l'impie superstition de Mahomet, formèrent la résolution d'en tirer vengeance en lui faisant endurer les plus cruels tourments que leur rage naturelle pût leur suggérer, pour réparer l'injure que Gondisalve, disaient-ils, avait faite à l'auteur de leur religion. Ils lui firent souffrir un double martyre, une fois avec son fils, et une autre fois en exerçant leur fureur sur lui seul. Ils amenèrent devant lui son innocent enfant, et sous ses yeux ils le mirent en pièces. Mais Gondisalve, se représentant les tourments endurés par Jésus-Christ, y avait puisé une force invincible. Non-seulement la vue des tourments infligés à cet enfant ne fut pas capable de l'ébranler, ce qui était cependant pour un père le spectacle le plus déchirant, mais encore ce souvenir de la passion de Notre-Seigneur lui donna la force d'encourager son enfant à souffrir intrépidement pour l'amour de Jésus-Christ. Après avoir sacrifié le jeune enfant, les barbares eurent à s'occuper d'ôter au père le reste de vie qu'il conservait encore. Ils l'attachèrent à un poteau et le flagellèrent si impitoyablement, que sa chair tombait en lambeaux, et que tout son corps n'était qu'une horrible plaie. Puis ils passèrent deux jours entiers à lui déchiqueter peu à peu la chair jusqu'aux os, afin que sa mort fût lente, ou, pour mieux dire, afin qu'il souffrît plusieurs fois la mort avant de mourir. Pendant ces tortures, l'invincible martyr ne cessait d'invoquer le doux nom de Jésus, et protestait qu'il ne pouvait lui arriver une mort plus glorieuse que celle qu'il endurait dans de si affreux supplices, par amour pour son divin Rédempteur, qui avait, pour son salut, subi le supplice de la croix : *Neque enim sibi carius in hac vita munus concedi potuisse, dicebat, quam pro illius nomine qui tantos in cruce pro generis*

humani salute cruciatus pertulisset, vitam insigni cruciatu perfundere. Enfin ces barbares, n'ayant plus la patience d'entendre plus longtemps répéter ce saint nom, si odieux pour leurs oreilles, et celui d'une croix, qui leur était à peine connue, lui arrachèrent la langue. Alors, forcé de garder le silence, le martyr exprimait par ses gestes et par ses regards qu'il élevait vers le ciel les sentiments de son cœur. C'est ainsi que ce héros chrétien rendit son âme fortunée à ce Dieu dont la passion avait été constamment présente à sa pensée.

114. — En effet, Jésus-Christ fut appelé l'homme fort par les Anges, qui vinrent au-devant de lui quand il fit son entrée triomphante dans la bienheureuse patrie : *Attollite portas principes vestras, et elevamini portæ æternales, et introibit rex gloriæ. Quis est iste rex gloriæ? Dominus fortis et potens, Dominus potens in prælio.* (*Psalm.* 23, 7). Et tous ceux qui ont fidèlement marché sur ses traces, qui conservent ici-bas une inébranlable intrépidité, à l'exemple de leur Maître, qui a souffert généreusement les douleurs et les amertumes de sa passion, méritent aussi le glorieux titre de forts.

115. — Le cinquième moyen est un ardent amour pour Dieu. C'est cet amour qui rendait fort et courageux dans les souffrances le grand Apôtre; cet amour le préservait de toute crainte des tribulations, des angoisses, de la faim, de la nudité, des persécutions, des dangers de la vie, des glaives des bourreaux ; cet amour lui faisait surmonter tout ce qui peut arriver de plus terrible à un mortel, comme il le déclare lui-même : *Quis nos separabit a caritate Christi? Tribulatio? An angustia? An fames? An nuditas? An periculum? An persecutio? An gladius... Sed in his omnibus superamus, propter eum qui dilexit nos.* (*Ad Rom.* 8, 35, 37). C'est ce qui fait dire très-à-propos par saint Augustin : *Nihil est tam durum atque ferreum quod non amoris igne vincatur, quocum se anima rapit in Deum, super omnem carnificinam libera, et admiranda volabit pennis pulcherrimis, et integerrimis, quibus ad Dei complexum amor innititur. Nisi vero amatores auri, amatores laudis, amatores feminarum, amatoribus suis Deus sinat esse fortiores ; cum ille non amor, sed congruentius cupiditas, vel libido nominetur.* (*Lib. de morib. eccles. cap.* 22). Il dit qu'il n'y a rien de si dur, de si rebelle et de si semblable au fer qui ne soit dompté par le feu de l'amour, puisque l'âme, portée sur les ailes du pur et

saint amour, dégagée de toute crainte des tourments que les hommes pourraient lui faire endurer, s'envole d'une manière admirable vers son Dieu, pour y jouir de suaves embrassements. Il faut bien convenir qu'il doit en être ainsi, à moins qu'il ne soit permis de dire que Dieu permet aux amis passionnés de l'or, de la gloire, des voluptés charnelles, de montrer une force encore plus énergique à souffrir que ses amis les plus chers et les plus dévoués. Car enfin, l'amour de ceux dont on vient de parler n'est pas proprement un amour vrai, mais une passion vile. Le saint Docteur s'exprime de la sorte, parce que, en effet, on voit tous les jours à quelles rudes épreuves s'assujettissent tant d'insensés pour quelques fragiles douceurs, à quels dangers s'exposent tant de combattants pour acquérir une gloire si vaine et si fugitive, à quels graves périls et sur terre et sur mer se dévouent tant de commerçants pour acquérir un peu d'or. Mais si l'amour des biens passagers, qui au fond, n'est qu'une passion méprisable, fait déployer une force tellement vigoureuse dans les cœurs des mortels, combien y en fera naître une plus énergique encore l'amour de Dieu, qui est le véritable, le pur amour, l'amour d'un objet qui en est infiniment digne, et par conséquent souverainement puissant sur nos âmes! Cet amour ne devra-t-il pas, à plus forte raison, produire dans notre cœur une force beaucoup plus robuste, qui lui fera surmonter les maux les plus redoutables?

116. — Le pape saint Léon, en parlant du grand martyr saint Laurent, attribue à l'amour dont le cœur de ce généreux athlète était enflammé pour son Dieu, cette merveilleuse force avec laquelle, placé sur un gril ardent, il s'y reposait comme sur un lit de fleurs, défiait ses bourreaux, insultait son tyran, et au lieu d'inspirer aux assistants un sentiment de terreur à la vue de son supplice, les encourageait par sa constance à subir eux-mêmes le martyre. *Quam gloriosa polleret dignitate, etiam persecutores ejus sentire potuerant, cum admirabilis illa animi fortitudo de Christi principaliter amore concreta, non solum ipsis non cederet, sed etiam alios exemplo suæ tolerantiæ roboraret.* (*Serm. de S. Laurentio*).

117. — Si le lecteur veut savoir pourquoi une charité fervente procure à l'âme qui la possède une si grande force dans les souffrances, le voici en peu de mots : Comme la crainte du mal naît de l'amour qu'on a pour soi-même, et que cet

amour de soi est très-vif, nous redoutons grandement tout ce qui peut nous être nuisible. S'il arrive ensuite que l'amour de Dieu embrase notre cœur, cet amour domine sur celui que nous avons pour nous-mêmes; il terrasse et abat celui-ci, et, par une conséquence nécessaire, il anéantit la crainte du mal. On devient, par ce moyen, pleinement disposé à souffrir tout, quelque pénible et difficile que soit en lui-même cet objet de nos souffrances. Celui-là donc qui veut posséder la vertu de force doit s'efforcer d'en posséder le puissant mobile, c'est-à-dire l'amour.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

118. — Premier avertissement. — Le directeur doit se garder avec soin de prendre pour de l'or pur un vil métal qui n'en a que l'éclat, c'est-à-dire que toute intrépidité à supporter de grands maux constitue la vertu de force. Saint Grégoire nous dit, en effet, qu'il y a une force qui, au fond, n'est qu'un vice, et un autre genre de force qui est réellement la vertu dont nous parlons. Celle-ci est la vertu des justes, celle-là appartient aux réprouvés. *Alia iustorum, alia est fortitudo reproborum. Justorum quippe fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationem vitæ præsentis extinguere, hujus mundi aspera, pro æternis præmiis amare, prosperitatis blandimenta contemnere, adversitatis motum in corde superare. Reproborum vero fortitudo est, transitoria sine cessatione diligere, contra flagella Conditoris insensibiliter perdurare, ab amore rerum temporalium nec adversitate quiescere, ad inanem gloriam etiam cum vitæ detrimento pervenire, malitiæ augmenta acquirere, bonorum vitam non solum verbis, ac moribus, sed etiam gladiis impugnare, in semetipsis spem ponere, iniquitatem quotidie sine ullo desiderii defectu perpetrare.* (*Moral., lib.* VII, *cap.* 8). Le saint Docteur nous dit que la force des justes consiste à dompter leur chair, à combattre les voluptés, à renoncer aux biens de la vie présente, à aimer les choses pénibles de ce monde par un sincère désir des biens éternels, à mépriser les attraits enchanteurs des prospérités mondaines, à

dompter la crainte du mal, quelque graves que soient ses atteintes. Mais la force des pécheurs réprouvés s'exerce exclusivement à idolâtrer toujours les biens caducs et périssables de cette vie, à s'endurcir et à devenir insensibles contre les coups de la vengeance divine; à ne pas détacher leur cœur des choses temporelles, même quand elles sont empoisonnées par les désastres et les adversités; à tendre sans cesse vers la vaine gloire, même aux dépens de leur amour-propre, et, s'il le faut, en sacrifiant leur vie; à diriger leurs attaques contre les personnes vertueuses, non-seulement par leurs paroles outrageantes et la dépravation de leurs mœurs, mais encore assez souvent par le glaive; à placer toute leur confiance en eux-mêmes; à commettre enfin tous les jours mille iniquités sans que leur abominable endurcissement puisse jamais s'en rassasier.

119. — En résumé, le saint Docteur dit que les gens du monde se résignent à des choses pénibles et hérissées de difficultés, mais parce que ces choses ne sont pas en elles-mêmes bonnes, ou ne sont pas entreprises pour une fin honnête, leur force est vicieuse et les conduit à la perte de leur âme. Le directeur doit donc soigneusement observer la fin que se propose son pénitent en se résignant à de difficiles épreuves; cela lui fera comprendre quelle est la nature de sa force, si elle est bonne ou si elle est vicieuse. Si cette personne, sans se laisser abattre, se résigne à des choses pénibles et ardues, soit par amour pour Dieu, soit par un motif vertueux, soit pour obtenir une récompense éternelle, sa force sera sainte et digne d'un chrétien; mais si elle se soumet à ces rudes épreuves, en vue des biens de la terre et sous l'impulsion de quelque sentiment déréglé, cette force n'est plus une vertu, mais un vice.

120. — En de semblables cas, le directeur fera en sorte que ces personnes qui dépensent toute leur force naturelle en des convoitises méprisables, l'emploient à des actes surnaturels et divins. S'il en vient à bout, moyennant la grâce de Dieu qui secondera ses efforts, le directeur fera de ces âmes égarées de véritables saints. Il voit, par exemple, un homme doué de fermeté et de constance dans les peines que lui cause un désir passionné pour la vaine gloire, s'exposant à périr même pour atteindre ce but; il fait alors tous ses efforts pour faire tourner à la gloire de Dieu cette passion véhémente, et il en fait par ce moyen un homme éminemment vertueux. C'est ainsi que saint Ignace de

Loyola, avide de la gloire militaire, exposait sa vie à mille dangers pour obtenir une haute réputation de bravoure. Mais lorsqu'il eut dirigé vers Dieu cette passion généreuse, quelle ne fut pas sa force? que ne fit-il pas pour la plus grande gloire de Dieu? S'il voit un de ses pénitents dominé par les passions impures qui ne craint pas pour les satisfaire de s'assujettir à de grandes peines et à mener une existence malheureuse, le directeur lui fera diriger vers Dieu cette passion violente et en fera un homme solidement vertueux. C'est ce qui eut lieu par rapport à Raymond Lulle, qui semblait avoir perdu la raison par un amour excessif pour les plaisirs contraires à la chasteté, et qui devint ensuite plus sagement épris d'amour pour Dieu, au service duquel il se dévoua avec un zèle vraiment inoui. Si quelqu'un lui paraît plein d'ardeur pour l'argent et les richesses, consumant sa misérable existence dans des peines et des travaux excessifs pour un vil gain, il fera tourner cette passion sordide en un zèle ardent à soulager les pauvres, à contribuer à la splendeur du culte divin, et cet homme si passionné pour entasser des trésors, deviendra un modèle de piété rare. S'il en trouve quelqu'un opiniâtre à l'étude, se fatiguant outre mesure les facultés intellectuelles pour s'avancer dans le monde, le directeur lui fera consacrer ses veilles si pénibles à l'utilité du prochain, au profit de la sainte Église, et lui fera ainsi sanctifier cette studieuse patience. Pour celui qu'il verra consumer sa vie à fréquenter avec une fatigante assiduité les antichambres des grands pour avoir part à leurs faveurs, il lui fera passer de longues heures dans la maison de Dieu pour obtenir du ciel des grâces bien plus solides, et lui fournira le moyen de sanctifier ainsi cette invincible constance. Par des revirements de ce genre, s'il est permis de parler ainsi, la force, qui n'était auparavant qu'un vice, revêtira l'éclat de la vertu, deviendra méritoire, et de perverse qu'elle était auparavant, elle deviendra parfaitement agréable aux yeux du Seigneur.

121.— Deuxième avertissement. Nous disons que la hardiesse qu'on déploie à écarter les causes des maux graves dont on veut éviter les atteintes, appartient à la vertu de force, mais seulement quand cette audace est modérée par cette même vertu, car si elle n'en observait pas les règles, la hardiesse ne serait plus que la témérité. *Fortitudo,* dit saint Thomas (2. 2. *Quæst.* 141, *art.* 3), *moderatur audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe*

alicujus boni. On lit dans le livre des Machabées, que Joseph et Azarias, en apprenant les glorieuses victoires remportées par Judas, Jonathas et Simon, enflammés du désir d'acquérir une semblable gloire, allèrent à la rencontre de l'ennemi, mais qu'ils en furent complètement défaits en perdant un grand nombre de leurs soldats, parce que, comme nous l'apprend le texte sacré, en croyant agir avec la vertu de force, quand ils tombaient hardiment sur leurs ennemis, ils n'avaient pas su modérer leur audace guerrière selon le conseil que leur avait donné Judas, de concert avec ses frères : *Facta est plaga magna in populo, quia non audierunt Judam, et fratres ejus, existimantes fortiter se facturos,* et il ajoute : *Ipsi autem non erant de semine virorum illorum, per quos salus facta est in Israël.* (*Lib.* I, *Machab.*, 5, 61, 62). Ces hommes n'étaient pas de l'élite des hommes forts par lesquels la nation d'Israël fut sauvée, car leur force était irréfléchie et imparfaite, et ils ne savaient pas modérer leur ardeur militaire selon les règles de la prudence. On lit dans le même endroit que les prêtres du temple de Jérusalem, voulant agir en hommes forts et vaillants, sortirent pleins de bravoure pour la bataille, mais sans avoir pris conseil de la sagesse. *In illa die ceciderunt sacerdotes in bello, dum volunt fortiter facere, dum sine consilio exeunt in prælium.* (*Eod., cap.* 5, 67).

122. — Le directeur rencontrera des personnes entreprenantes qui, semblables à celles dont nous avons déjà parlé, semblent douées d'une grande force, car elles aspirent à de grandes choses qui présentent beaucoup de difficultés, mais sans prendre conseil d'une sage modération et de la prudence. Il trouvera des personnes du sexe qui, sachant que de saintes femmes ont fondé des monastères et leur ont donné des règles austères et rigides, se mettent dans l'idée d'agir de même. Parmi les hommes il en rencontrera qui, en lisant dans diverses histoires les faits héroïques de quelques grands serviteurs de Dieu qui ont été porter le flambeau de la foi chez les nations barbares, et que plusieurs d'entre eux ont scellé de leur sang cet apostolat, voudront les imiter; ou bien ces mêmes hommes, lisant pareillement qu'il y a eu des chrétiens fervents qui ont mené une vie d'anachorètes dans le fond des déserts, dans d'humides cavernes, se nourrissant de racines amères, conçoivent l'idée de se dévouer à la vie cénobitique. Mais toutes ces

personnes n'ont ni le talent ni la force d'âme pour réussir dans de pareilles entreprises; et, en supposant même que cela ne leur fît pas défaut, elles n'ont sous la main aucun moyen d'exécution. Le directeur leur dira qu'ils ne sont pas *de semine virorum istorum*, qu'ils ne sont pas de la taille de ces éminents personnages, qu'ils doivent employer toute la force qu'ils ont reçue de Dieu pour se vaincre eux-mêmes, pour surmonter les tentations du démon, pour aplanir les obstacles qu'ils rencontrent dans le chemin de la perfection, selon l'état où la Providence les a placés, et qu'en s'occupant de bien remplir tous ces devoirs, ce ne sera pas peu de chose, et qu'ils pourront ainsi se dispenser de méditer des projets qui surpassent leur force.

123. — Troisième avertissement. Le directeur doit observer que les femmes ont spécialement besoin de la vertu de force, parce qu'elles sont timides, fragiles et pusillanimes de leur nature, et si elles n'ont pas l'heureux avantage de posséder cette robuste vertu, elles s'arrêtent bientôt dans le chemin de la perfection. Il en trouvera parmi elles qui entrent avec ferveur dans la vie spirituelle et dévote, mais il reconnaîtra que le nombre de celles qui y font de notables progrès est fort restreint. Il suffit qu'il survienne une persécution, qu'un respect humain vienne se mettre à la traverse pour les décourager et les refroidir. Il doit donc employer tous ses soins pour raffermir en elles cette vertu, par les moyens que j'ai proposés dans le chapitre précédent, et puis, après les avoir suffisamment établies dans la sainte crainte, il les introduira dans la voie de l'amour et de la confiance en Dieu; parce que, s'il est vrai, comme il vient d'être dit, que leur sexe est porté à la crainte, il est vrai aussi qu'il est grandement prédominé par les affections tendres, et, qu'en ayant bien soin de fonder dans leur cœur ces affections, elles modèreront celles qui sont moins estimables, telles que la crainte et la pusillanimité, et il en sortira une âme forte et intrépide dans le service de Dieu. Il n'oubliera pas de remarquer que ces femmes illustres dont Dieu a fait choix pour opérer des choses grandes et difficiles, telles que les Catherine de Sienne, les Thérèse de Jésus et autres semblables héroïnes de vertu, ont reçu de lui, avant d'agir, le feu d'une charité extraordinaire, par le moyen d'une multitude de faveurs célestes qu'il leur a prodiguées, et de cette manière il les a rendues fermes

et constantes dans leurs entreprises. Le directeur devra donc en user de même avec ces personnes pour les fortifier contre la timidité, le découragement et la pusillanimité, pour qu'elles ne s'arrêtent pas dans le chemin de la perfection, mais afin qu'elles y fassent de plus en plus de grands progrès.

ARTICLE IV.

DE LA QUATRIÈME VERTU CARDINALE QUI EST LA TEMPÉRANCE.

CHAPITRE I.

ON Y DÉFINIT LA TEMPÉRANCE EN TANT QU'ELLE EST UNE DES VERTUS CARDINALES.

---

124. — Le Docteur angélique raisonne sur la tempérance comme il l'a fait en parlant de la force; et comme, pour cette dernière vertu nous avons dit qu'on peut la prendre dans un sens large et dans une signification rigoureuse et restreinte, de même aussi le saint Docteur parle de cette vertu. Sous le nom de tempérance, on peut entendre une certaine modération que la raison prescrit dans les passions et dans tous les actes humains, et en ce sens c'est une vertu générale qui se rencontre habituellement dans l'exercice de toutes les vertus, puisque, sans cette modération raisonnable, aucune vertu ne pourrait exister. C'est de la tempérance considérée sous cet aspect que parle saint Augustin, lorsqu'il dit : *Ad temperantiam pertinet, Deo se integrum, incorruptumque servare.* Il appartient à la tempérance de nous maintenir purs et sans reproche auprès de Dieu. Ici, comme on voit, le saint Docteur unit la tempérance avec toutes les vertus, puisque toutes sont nécessaires pour que l'homme puisse se conserver dans un tel état. Ce terme de tempérance peut encore s'appliquer à toute modération particulière dans les choses qui charment le plus l'appétit sensitif, et qui ont le plus d'attraits pour faire dévier la raison de sa route ordinaire, et l'écarter du droit sentier. En ce sens, la tempérance est une vertu spéciale, qui entre dans la catégorie des vertus

cardinales, et y tient le quatrième rang. C'est de la tempérance envisagée sous ce point de vue que je vais parler dans cet article. *Nomen temperantiæ*, dit le saint Docteur, (2, 2, *Qu.* 142, *artic.* 2), *dupliciter accipi potest : Uno modo secundum communitatem suæ significationis, et sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis, quia nomen temperantiæ significat quamdam temperiem, scilicet moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, et passionibus.... Si vero consideretur antonomastice temperantia, secundum quod refrænat appetitum ab his, quæ maxime alliciunt hominem, sic est specialis virtus, utpote habens specialem materiam.*

125. — Mais pour bien pénétrer le fond de cette question, il faut savoir que, dans l'homme, l'appétit sensitif, que l'on nomme aussi la concupiscence, ne considère dans tous ses actes et ses mouvements internes que le bien sensible et le mal sensible. Il en résulte que, pour la crainte extrême de celui-ci et le désir excessif de celui-là, cet appétit possède une grande énergie pour éloigner la raison du sentier de la rectitude. Cette dernière a donc besoin de deux vertus pour retenir la fougue de ce coursier indompté, qui est ou trop ombrageux à la vue d'un mal sensible, ou trop ardent à la poursuite des voluptés. L'une de ces vertus est la force, par le moyen de laquelle la raison dissipe la crainte, pour que la volonté, trop effrayée, ne s'écarte pas de ce qui est honnête, mais se raffermisse au contraire dans cette voie, comme nous l'avons déjà vu. L'autre est la tempérance, avec laquelle l'on retient et l'on modère la fougue de ce coursier, afin que la volonté, alléchée par le bien sensible et plein de charmes, ne s'y laisse pas entraîner d'une manière immodérée.

126. — Il convient en outre de redire que parmi les plaisirs sensibles il en est qui sont plus véhéments les uns que les autres, selon le plus ou moins grand attrait qu'ils nous offrent. Les plus violents sont ceux qui appartiennent au sens du tact, par les plaisirs de la bouche et par ceux de la volupté sensuelle, parce que ces appétits sont naturels à l'homme, les uns pour l'alimentation individuelle, les autres pour la conservation de l'espèce humaine. Les délectations qui naissent des autres sens ont moins de violence, telles que celles de la vue, de l'ouie, de l'odorat, parce que celles-ci sont moins nécessaires à la conservation de la nature humaine. Il suit de là qu'il appartient à la

tempérance envisagée comme vertu cardinale, de modérer, en premier lieu, les délectations sensibles les plus vives de la concupiscence, et en second lieu de tempérer les autres délectations moins exigeantes. Mais il faut bien observer que parmi les plaisirs sensibles, ces derniers sont pareillement vicieux et que par conséquent la tempérance est aussi appelée à modérer ceux qui sont désordonnés ou qui ne sont pas en harmonie avec les lois de la raison; et si ces plaisirs sont conformes à la raison, ils sont au contraires vertueux, parce qu'ils l'aident à obtenir plus promptement et plus sûrement la fin que la raison se propose.

127. — Après avoir posé ces principes, nous pouvons définir cette vertu cardinale en disant que c'est une habitude qui porte à modérer la concupiscence principalement en ce qui regarde le sens du tact, considéré sous le point de vue du boire et du manger et sous celui des plaisirs de la chair, et puis, d'une manière secondaire, tout ce qui se rapporte aux autres délectations sensuelles. Tout ce qu'on vient de lire est la doctrine de saint Thomas (2. 2. *Quæst.* 142. *art.* 3, 4,5), et cet enseignement ne diffère en rien de celui de saint Augustin, (*Lib. de mor. Eccles, cap.* 19). *Temperantia est affectus exercens et cohibens appetitum ab his, quæ turpiter appetuntur.* La tempérance est une affection honnête de l'âme qui éloigne l'appétit sensitif des objets qu'il est honteux de désirer, et tels sont bien certainement les plaisirs qui résultent de l'excès dans le boire et dans le manger et de toute affection impudique et illicite.

128. — Saint Bernard se distingua singulièrement dans la pratique de cette vertu, soit en s'abstenant de tout plaisir impur, car il fut plus d'une fois exposé à des séductions de ce genre dans sa propre habitation de la part de femmes sans pudeur, qu'il repoussa toujours avec une admirable constance, soit pour ce qui regarde le sens du goût dans ses aliments, car il parvint par une sévère abstinence non seulement à modérer, mais encore à éteindre ce sens, comme il lui arriva quand il but quelques gouttes d'huile en croyant que c'était là une boisson ordinaire pour étancher la soif. Mais écoutons ce qu'il nous a transmis dans ses écrits sur la tempérance que ce grand Saint pratiquait pour lui-même : *Abstineo a vino, quia in vino luxuria est, aut si infirmus sum, modico utor, juxta consilium Pauli. Abstineo a carnalibus, ne dum nimium nutriunt carnem, simul et carnis nutriant vitia. Panem ipsum cum mensura studeo sumere, ne onerato*

ventre stare ad orandum me tœdeat, et ne improperet mihi propheta, quia panem meum comederim cum saturitate. Sed nec simplici aqua ingurgitare me assuescam, ne distentio sane ventris ad titillationem pertingat libidinis. (*In Cant. cap.* 66.) Je m'abstiens du vin, nous-dit-il, parce que, comme dit l'Apôtre, la luxure est cachée dans ce liquide. Je m'abstiens de manger de la chair, afin qu'en nourrissant trop mon corps, je ne m'expose pas à nourrir aussi les vices détestables de la chair. Je m'applique à manger peu de pain pour que l'estomac appesanti ne m'empêche pas de me tenir debout pendant l'oraison et que je n'y éprouve pas de l'ennui, afin encore que le prophète ne puisse pas me reprocher d'avoir mangé mon pain jusqu'à satiété. Enfin, je me garde bien de boire abondamment de l'eau pure, de peur que mon ventre, se dilatant outre mesure, ne donne l'éveil à une passion sensuelle. On peut juger par ces paroles combien fut héroïque la tempérance de ce grand Saint, car il ne se contenta point de modérer le goût qui se développe dans la nourriture et dans la boisson, il usa d'aliments vils et de boissons insipides pour donner à son palais un dégoût positif et pour le mortifier, et toutes ces pratiques austères avaient pour but d'éteindre d'autres délectations encore plus abominables qui empoisonnent complètement l'esprit.

129. — Je trouve également extraordinaire la tempérance pratiquée par certains anachorètes du désert, dans une visite qu'ils firent à un vieux moine, comme on peut le lire dans les vies des Pères. (*Cap.* 3. § 5). Ces anachorètes allèrent le voir dans sa cellule, pour se procurer de mutuelles consolations spirituelles auprès de lui. Le vieux moine les reçut avec beaucoup de cordialité et d'empressement et se hâta de leur apprêter un plat de lentilles pour leur réfection corporelle. Les saints anachorètes avant de se mettre à table se dirent entr'eux : Vaquons d'abord à l'oraison et restaurons notre esprit avant de restaurer notre corps. Ils commencèrent donc à louer Dieu en récitant des psaumes et épuisèrent tout le psautier. Puis ils entreprirent la lecture des prophètes et, absorbés dans cette pieuse lecture et la psalmodie, ils y employèrent toute la journée et la nuit suivante, ayant totalement oublié la nourriture qui avait été préparée. Lorsque l'aurore parut, ils s'aperçurent que la nuit toute entière s'était écoulée, mais ils ne s'occupèrent nullement d'accorder quelque repos à leurs membres fatigués;

ils continuèrent donc leurs entretiens ascétiques jusqu'à l'heure de None, et comme c'était le moment où ils devaient rentrer dans leurs cellules, ils s'en retournèrent complètement à jeun. C'était là sans nul doute une grande tempérance, cette vertu qui rendait ces serviteurs de Dieu non seulement modérés dans leur nourriture, mais qui encore leur faisait oublier de prendre le moindre rafraîchissement, et ne leur permettait pas même après une longue abstinence de sentir le besoin de la faim.

130. — Avant de terminer ce chapitre, je dois faire observer au lecteur que ce n'est point sans un vrai motif que j'ai assigné à la tempérance le quatrième rang parmi les vertus cardinales. Je me suis fondé sur les raisons que donne le Docteur angélique. Il dit que les vertus théologales et la prudence doivent être mises à la tête de toutes les autres, les premières, parce qu'elles sont les plus nobles, et la dernière, parce qu'elle règle toutes les vertus. Il dit que la justice et la force sont plus excellentes que la tempérance, et il en donne la raison; c'est que parmi les vertus, celles qui regardent le bien commun sont les plus estimables. Telle est la justice qui fait régner l'égalité en toutes les choses qui appartiennent à autrui. Telle est la force qui, bien qu'elle tende de sa nature à faire supporter les maux qui surviennent et à les tenir éloignés, quand il y a lieu, se propose en même temps de repousser le mal qu'on peut recevoir des autres, comme cela arrive dans les guerres justes. Or, la tempérance ne peut se proposer de telles fins, car son but unique est de modérer la concupiscence individuelle, c'est pour cela qu'elle est placée au quatrième rang. Le saint Docteur conclut de tout ce raisonnement ce qui suit: *Unde manifestum est, quod justitia, et fortitudo sunt excellentiores virtutes quam temperantia, quibus prudentia et virtutes theologicæ sunt potiores* (2, 2. *Quæst.* 141, *art.* 8).

CHAPITRE II.

ON Y MONTRE LA BEAUTÉ DE LA TEMPÉRANCE EN LA COMPARANT AVEC LA BRUTALITÉ DES VICES QUI LUI SONT OPPOSÉS.

131. — Toutes les choses se font beaucoup mieux apprécier et font plus vivement ressortir les qualités qui leur sont propres

quand on les met en présence de leurs contraires. Ainsi la couleur blanche mise à côté du noir paraît plus belle; la chaleur qui succède au froid semble avoir plus d'ardeur; la lumière qui luit après les ténèbres paraît plus brillante. De même pour que le lustre d'une vertu ressorte avec plus d'éclat, il suffit de mettre cette vertu en face du vice qui lui est opposé. Cela est d'autant plus vrai dans le sujet que nous traitons, que l'intempérance dans le boire et dans le manger, et l'incontinence dans les plaisirs sensuels, auxquels cette vertu est opposée comme à ses ennemis capitaux, sont de tous les vices ce qu'il y a de plus sordide, de plus laid, de plus vil et de plus abominable. Il en résulte donc pour la tempérance un éclat beaucoup plus vif quand on la compare avec ce qu'il y a de bestial dans les vices contraires.

132. — Effectivement, saint Thomas, parlant de l'intempérance, dit que c'est le vice le plus ignominieux et le plus répréhensible dans l'homme: *Est ergo intemperantia maxime exprobrabilis propter duo*, etc. (2, 2. *Quæst.* 14, *art.* 4). Il en donne deux raisons. La première, parce que l'intempérant n'ayant nul souci de sa resssemblance avec Dieu dont il est cependant l'image, aime mieux se rendre semblable à la brute, comme s'exprime le prophète royal: *Homo, cum in honore esset non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* (*Psalm.* 48, 13). Que font les bêtes, si ce n'est de satisfaire leur gloutonnerie et de suivre l'instinct du plaisir sensuel, chaque fois que ces délectations irritent leur sang. Or, ce que les animaux font par nécessité de nature, les incontinents le font par un libre choix de leur volonté. C'est pourquoi le prophète a bien raison de dire que l'homme, en agissant de la sorte, se fait semblable aux bètes. C'est bien en effet digne du plus grand blâme, que d'oublier qu'on appartient à la dignité humaine en s'abandonnant à la plus grossière sensualité par la gloutonnerie et la luxure, et vouloir se ravaler à l'égal de la brute, comme si telle était son origine, au mépris de sa propre nature raisonnable.

133. — La seconde raison est fondée sur ce que, quand on se livre au vice de l'incontinence, on ne laisse voir en soi aucune des qualités qui distinguent l'homme de la brute, je veux dire la faculté de raisonner. On doit observer que les animaux sont incapables d'avoir les autres vices qui diffèrent de l'intempé-

rance, vu que, malgré leur peu de rapport avec les inspirations de la raison, il y a encore en eux quelque étincelle de cette même raison. Les bêtes sont incapables d'avoir de l'orgueil, qui est un appétit désordonné de son propre mérite, parce que, comme elles ne connaissent aucune sorte d'excellence, elles ne peuvent la désirer. Elles ne sont pas, à proprement parler, susceptibles de colère qui les porte à venger les torts qu'on leur fait, parce que, n'ayant aucune connaissance de leurs droits, elles ne peuvent pas non plus comprendre les injures et en souhaiter la réparation. Elles ne sauraient avoir de l'envie, qui est une tristesse du bien d'autrui, en tant qu'on le considère comme un obstacle à son propre bien, parce que, ne connaissant pas le bien d'autrui, elles ne peuvent pas s'en attrister. Moins encore elles sont capables de la paresse, qui se rapporte au bien spirituel, dont elles ne peuvent avoir la moindre idée. Elles ne sont donc capables que du vice de la gloutonnerie et de l'incontinence, où elles se plongent grossièrement, et dans lequel se trouve toute leur félicité. On peut donc dire qu'un homme qui se livre à ces deux vices, se dépouille de la qualité d'homme doué de raison, et se revêt d'une brutalité réelle. C'est ce qu'exprime admirablement saint Pierre Chrysologue : *A se migrat, et ab homine totus transit in bestiam.* Il se départ de lui-même et tout entier il se change en bête.

134. — L'homme devient encore plus vil que la bête, puisqu'une brute ne saurait être un objet d'horreur aux yeux de Dieu, tandis qu'un incontinent est souverainement abominable et détestable devant Dieu. Saint Antonin raconte dans sa Somme (*Part.* 4. *tit.* 14. *cap.* 6. § 1) qu'un ange, sous l'apparence d'un beau jeune homme, voyageant avec un saint ermite, il se rencontra sur leur route un cadavre pourri et couvert de vermine, qui répandait tout autour une odeur insupportable. L'ermite ne pouvant supporter la puanteur qui s'en exhalait, se boucha la bouche et le nez avec les mains. Mais l'ange passa auprès de ce cadavre sans donner le moindre signe de dégoût. Pendant qu'ils poursuivaient leur chemin, ils virent s'avancer de loin un jeune homme vêtu d'habits de luxe, tenant des fleurs à la main et ayant la poitrine parée de riches rubans. Il était monté sur un beau cheval recouvert d'une housse brodée d'or, et dès que l'ange eut aperçu ce charmant cavalier, tout aussitôt il détourna ses regards et se boucha le nez. L'ermite, singulièrement sur-

pris, lui dit : Mais ô saint ange, vous venez de passer devant un cadavre infect et à demi consumé sans faire le moindre signe de dégoût, et maintenant vous semblez craindre l'odeur que répand autour de lui ce beau jeune homme si délicatement parfumé. Ah ! mon fils, reprit l'ange, il sort de lui une horrible puanteur d'incontinence, et, malgré son charmant extérieur, ce jeune homme est infect comme un cadavre. Apprenez qu'il est devant Dieu et devant les anges du paradis plus dégoûtant qu'un cadavre fétide, qui est déjà dans le tombeau, ne l'est pour vous.

135. — Mais si l'intempérance dans l'usage des plaisirs du corps rend l'homme semblable aux bêtes, elle rend aussi plus abominable aux yeux de Dieu. Au contraire, la tempérance élève l'homme au-dessus de lui-même, le rend supérieur à sa nature, le fait ressembler aux esprits célestes. Les anges ne goûtent aucun plaisir ni dans le manger ni dans la boisson, parce qu'ils n'ont pas cette faculté. L'homme tempérant peut s'y délecter, et pourtant il se prive de ce plaisir, ou bien il en use avec un détachement total et seulement quand il en éprouve le besoin. L'ange ne peut éprouver le plaisir des sens, puisqu'il ne saurait l'éprouver. L'homme tempérant peut l'éprouver, et pourtant il s'en abstient, et s'il le goûte, il le foule aux pieds par un généreux mépris et parvient à l'éteindre ; donc si l'intempérant, par son attache immodérée aux délectations charnelles, se fait animal, l'homme tempéré, par sa modération, se fait ange.

136. — Il y a encore quelque chose de pire : c'est que l'intempérance, non-seulement abrutit l'homme, puisqu'elle le tient plongé dans la boue des plaisirs qui sont le propre des bêtes, comme je le disais tout à l'heure, mais bien plus parce qu'elle le rend impropre à tous les actes qui appartiennent à l'homme. Dites-moi, je vous en conjure, à quoi est utile et bon un homme intempérant qui se livre à la crapule et à l'impudicité? serait-ce aux affaires, au commerce, au gouvernement d'une maison, aux occupations d'une grande importance? Mais quelle intelligence, quels conseils, quels avis, quelle prévoyance peuvent surgir dans un cerveau offusqué des vapeurs du vin, de l'excès de la nourriture, et aveuglé de l'amour des plaisirs sensuels? Serait-ce à l'étude, à l'observation des phénomènes de la nature, à l'acquisition des sciences? Mais quelle élévation

dans le raisonnement, quelle aptitude à la pénétration, quelle habilité intellectuelle peuvent se rencontrer dans un esprit alourdi par la nourriture prise sans modération? Comment pourra se fixer sur les livres une tête obligée de divaguer dans ses pensées et de les fixer sur ce qui est l'objet de ses convoitises? Il sera peut-être propre à l'oraison et à la contemplation des choses surnaturelles et célestes? Mais peut-on imaginer une plus grande inaptitude à recevoir l'infusion des lumières divines que celle-ci qui naît des délectations brutales des sens, et qui non-seulement met un obstacle à la lumière surhumaine de la grâce, mais qui couvre d'une épaisse obscurité celles de la raison?

137. — Moïse descendit du mont Sinaï portant avec lui les tables de la loi. Quand il fut au pied de la montagne, il vit le peuple hébreu tout entier plongé dans l'ivresse. A ce spectacle odieux, saisi d'une sainte indignation, il brisa ces tables sur lesquelles Dieu lui-même avait écrit sa loi. Moïse agit de la sorte, parce que, nous dit saint Basile, il craignit de commettre un acte indigne en promulguant la loi divine en présence d'un peuple abruti par l'excès du vin : *Propheta sanctissimo indignum judicante vinolentum populum a Deo legem accipere.* (*Hom.*, 1, *de jejunio ante medium*). Jugez donc si l'on peut être en mesure de se livrer à la méditation de la loi de Dieu et de recevoir les lumières nécessaires pour la comprendre si, semblable à ce peuple intempérant, on s'abandonne à l'excès du boire et du manger, et, ce qui est encore pire, si l'on se livre comme une proie à l'empire des voluptés illicites.

138. — Il sera encore fort heureux l'intempérant si, peu à peu, il n'arrive pas à perdre entièrement la connaissance de Dieu, ainsi que la foi : car c'est là le terme où conduisent l'ivrognerie et la luxure, puisque ces vices obscurcissent de plus en plus les lumières de l'intelligence et endurcissent le cœur : *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus.* (*Psalm.* 13). L'homme insensé a dit dans le secret de son cœur : Il n'y a pas de Dieu. Ce sont les simples paroles du saint roi David, qui fait aussitôt connaître le motif et la source de cette folie impie : *Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis.* Parce que leurs sordides affections les ont dépravés et les ont rendus abominables. C'est ce qui est arrivé à la majeure partie des hérésiarques qui, aveuglés par les plaisirs des sens, abandonnèrent la sainte loi de Dieu

et se précipitèrent dans l'abîme des plus monstrueuses erreurs.

139. — Je veux fournir ici un exemple de la vérité qui vient d'être exposée en rapportant un fait que nous lisons dans un livre de Martin-Antoine Delrio (jésuite), intitulé : *Disquisitiones Magicæ.* (*Tom.* 2, *lib.* III. *part.* 1, *Quæst.* 7). Ce religieux, très-connu dans la Flandre en ces temps-là (1599), raconte que trois moines d'une vie débauchée et impudique, dont chacun entretenait une femme de mauvaises mœurs, avaient employé une partie du jour et de la nuit dans le jeu et le libertinage. L'un d'eux, cependant, moins impie et moins scélérat que les autres, se mit à dire à ses compagnons : Frères, la nuit est déjà avancée, nous avons pris déjà assez de vin et satisfait nos passions, il est bien juste, au moins, de rendre grâces à Dieu du bien qu'il nous procure. Un des compagnons reprit : Je rends grâces, quant à moi, au diable, et je crois qu'en effet c'est lui que nous devons remercier, puisque c'est notre maître. Et après avoir ainsi parlé, il poussa de grands éclats de rire, se leva de table et alla se livrer au sommeil. Les deux autres en firent autant dans la même chambre. Voici qu'au moment où ils étaient plongés dans un profond sommeil, ils entendirent la porte s'ouvrir subitement et avec un horrible fracas. Ils y virent entrer un démon de très-haute taille, dont la figure était noire et l'aspect affreux, habillé en chasseur; il avait à ses côtés deux cuisiniers d'une taille moins élevée. A peine était-il au milieu de cette chambre, qu'il se mit à jeter des regards farouches sur le lit où dormaient les trois moines, et dit d'un ton de voix terrible : Où est celui qui m'a adressé des remercîments? je suis venu pour le récompenser de sa gratitude. En disant cela, il le tira par force du lit sur lequel il était couché, le consigna aux deux cuisiniers pour qu'ils le missent à une broche qu'ils avaient apportée et le fissent rôtir. Ces deux satellites du démon allumèrent aussitôt un grand feu et se mirent en devoir d'exécuter l'ordre qu'ils avaient reçu. Alors le chasseur infernal se tournant vers les deux autres moines que ce spectacle avait glacés d'épouvante, il leur dit : Et vous aussi vous méritez un pareil châtiment : il ne me manque pas la volonté de vous le faire subir, mais une force supérieure me retient; je pars donc à regret, mais je vous préviens que de plus terribles châtiments vous sont réservés. Les deux moines étaient plus morts que vifs en voyant s'étaler à leurs regards un spectacle si épouvantable.

Aux premières lueurs de l'aurore, leur frayeur s'accrut quand ils reconnurent que ce qui leur était arrivé pendant la nuit n'était ni un songe, ni une illusion, mais un châtiment très-réel de Dieu, car ils trouvèrent sur le pavé le moine, leur compagnon, privé de vie et rôti. L'auteur termine son funeste récit par ces paroles : *Haud scio, an ab aliquot sæculis quidquam ad exemplum utilius acciderit. Scio locum, et ordinem, sed utrumque silentio involvo.* Je ne sais si, depuis plusieurs siècles, il est arrivé un exemple plus utile et plus capable de faire réfléchir les impies. Je connais l'ordre religieux auquel appartenaient ces moines; leur monastère m'est aussi parfaitement connu, mais je ne veux en rien dévoiler. Le lecteur peut maintenant juger si j'ai eu raison de dire que l'intempérance dans la nourriture et les voluptés finit par éteindre toute la lumière dans l'âme des hommes charnels, non-seulement celles de la raison, mais encore celles de la foi. Et en vérité, ce malheureux moine ne reconnaissait plus dans Dieu son protecteur, il se plaçait sous la tutelle du démon. Il ne rendait pas ses actions de grâces à Dieu, mais à l'ennemi de Dieu auquel il faisait hommage de son service; aussi en reçut-il une juste récompense. Et pourtant, devons-nous dire, en d'autres temps ce malheureux moine, qui s'était voué au service de Dieu dans un cloître, avait dû posséder bien des connaissances sur Dieu et professer des sentiments bien différents sur les saintes vérités de notre foi. Mais c'est le propre de l'incontinence d'éteindre, d'anéantir tout ce qu'il y a de raisonnable dans un cœur qui s'y abandonne.

140. — La tempérance, au contraire, perfectionne la raison, affermit la foi et rend la personne qui la possède très-disposée aux actes soit naturels soit surhumains, car c'est une vertu qui éclaire l'esprit, illumine l'entendement, purifie l'âme, rend le cœur pur et conséquemment rend l'homme prompt et apte à tout ce qui appartient le plus éminemment à l'homme, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre plus élevé de la grâce. La tempérance donne surtout une aptitude particulière pour l'oraison, car pour recevoir l'infusion des lumières divines et des mouvements qui leur sont propres, il ne saurait exister de disposition meilleure que l'état d'une âme qui est étrangère à ces vils plaisirs que réprouve la vertu de tempérance. C'est pourquoi Notre-Seigneur a dit, que quiconque a le cœur pur parviendra à voir Dieu, autant qu'il peut se révéler à nos yeux

dans cette vie mortelle : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* (*Matth.* 5, 8). Et en effet, les Saints qui comprenaient parfaitement cette vérité n'eurent rien tant à cœur que de s'abstenir de toute délectation que l'on peut goûter dans les mets exquis et dans les liqueurs recherchées, et leur horreur pour les plaisirs impurs et charnels ne fut pas moins profonde.

141. — Mais toute personne qui désirera voir résumés en peu de paroles tous les avantages particuliers de cette vertu et d'un seul coup d'œil en admirer tous les charmes, n'a qu'à prêter son attention à ce que nous en dit saint Prosper : *Temperantia temperantem facit, abstinentem, parcum, sobrium, moderatum, pudicum, tacitum, serium, verecundum. Hæc virtus, si in animo habitat, libidines frænat, affectus temperat, desideria sancta multiplicat, vitiosa castigat, omnia intra nos confusa ordinat, ordinata corroborat, cogitationes pravas removet, inserit sanctas, ignem libidinosæ vuluptatis extinguit, animi teporem desiderio futuræ retributionis accendit, mentem placida tranquillitate componit, et virtutem semper ab omni vitiorum tempestate defendit.* (*De vita contempl. l.* 2. *cap.* 19). La tempérance, dit ce Saint, rend l'homme abstinent, frugal, sobre, modéré, chaste, réservé dans ses discours, sérieux et modeste. Quand cette vertu est dominante en nos âmes, elle y modère les affections désordonnées, elle y développe les saints désirs et elle mortifie ceux qui sont vicieux, elle impose une règle à tout ce qu'elle trouve en nous de contraire à l'ordre, elle y règle les affections honnêtes, en écarte les pensées perverses, y éteint le foyer de la concupiscence, elle enflamme par l'espérance des biens éternels les âmes tièdes, rend à l'âme sa sérénité, met à l'abri des orages des passions la vertu et la consolide. Voilà le beau portrait que nous fait de la tempérance ce grand Saint et il y en fait ressortir parfaitement tous les attraits qui l'embellissent.

CHAPITRE III.

ON Y EXPLIQUE EN QUOI CONSISTE LA MODÉRATION PAR LE MOYEN DE LAQUELLE LA TEMPÉRANCE RÈGLE LES PLAISIRS DES SENS.

---

142. — Dans le deuxième traité, au chapitre cinquième du troisième article, en parlant du sens du goût, j'ai dit qu'on

devait le modérer de telle sorte que, dans l'état de la vie spirituelle, il faut user des plus grandes précautions pour ne pas tomber dans les cinq défauts où la gourmandise peut entraîner, et qui, selon saint Thomas, doivent être nommés les enfants de ce vice qui en est l'origine. Maintenant que j'ai à parler de la tempérance à laquelle il appartient spécialement de régler ce sens rebelle, je dis que cette vertu cardinale n'a point pour but de faire qu'en mangeant ou en buvant on n'éprouve aucune satisfaction. Autant vaudrait dire que la constance des martyrs réside dans l'absence de toute sensibilité de la douleur au moment où les tyrans leur font endurer les tourments les plus aigus, parce que le sens du goût et celui du toucher sont des facultés nécessaires qui, s'appliquant à leur objet respectif, sont forcées de faire naître les sensations agréables ou douloureuses qui leur sont propres. La vertu de tempérance consiste donc à régler le sens du goût de telle manière que l'on ne prenne pas plus de nourriture ou de boisson que n'en exige la nécessité, et que ce ne soit pas d'une autre manière que le besoin ne l'impose.

143. — Ici maintenant il nous faut distinguer avec le Docteur angélique deux espèces de nécessites ; l'une qui regarde l'alimentation indispensable à la vie et l'autre qui concerne la conservation de cette même vie, selon une juste mesure. *Necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter : uno modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse ; sicut cibus necessarius animali. Alio modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest convenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem sed etiam secundam.* (2. 2. *Quæst.* 141, *art.* 6, *ad* 2). Pour ce qui regarde la première de ces nécessités, la tempérance veut que l'on procure au corps autant de nourriture qu'il faut fournir d'huile à une lampe, pour qu'elle ne s'éteigne pas. Mais comme cette quantité est très-médiocre, cette vertu exige en outre, que l'on donne au corps autant d'aliments qu'il en faut pour conserver la santé et ne pas se rendre impropre aux occupations de son état. Car le philosophe Sénèque nous dit : *Temperans appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem,* (3. *Ethic. cap,* 11), c'est ce qu'on nomme une nécessité de convenance. Ainsi donc, celui-là pécherait contre cette vertu qui, par l'excès ou la soustraction indiscrète

de la nourriture, tomberait dans une maladie grave ou qui en affaiblissant outre mesure ses forces corporelles en contracterait un état de langueur ou d'infirmité habituelle. Un artisan pécherait contre cette vertu si par une abstinence exagérée et par des jeûnes outre mesure, ou bien au contraire, si par la débauche et le libertinage il se rendait incapable des travaux de son état. De même encore, si un homme de lettres se réduisait au point de ne pouvoir pas vaquer à l'étude, ou si un religieux en contractait l'impossibilité de vaquer à l'oraison ou aux autres exercices de son observance régulière.

144. — A la nécessité de la convenance, saint Thomas rapporte aussi un genre de nourriture en proportion avec la qualité des personnes, c'est-à-dire à leurs emplois, à leurs dignités, à leurs facultés pécuniaires. *Temperantia respicit necessitatem, quantum ad solam convenientiam vitæ, quæ quidem attenditur, non secundum convenientiam corporis, sed etiam secundum convenientiam exercitiorum et rerum, puta divitiarum, officiorum, et multo magis secundum convenientiam honestatis.* (*Art. cit. ad* 3). Ainsi, une table qui est servie avec parcimonie chez un riche habitant de la ville, serait somptueuse pour un pauvre villageois, et cette profusion de mets qu'on sert sur la table d'un roi, quoiqu'en effet il y règne de la frugalité, serait pour un gentilhomme particulier quelque chose de somptueux; car, comme dit saint Augustin cité par saint Thomas, l'homme tempérant ne fait pas uniquement attention à ce qu'exige la nécessité, mais encore à ce que réclament son rang et ses emplois.

145. — Le lecteur me dira que d'après ce que je viens d'exposer, plusieurs grands serviteurs de Dieu ont pu pécher contre la tempérance et il me citera un saint Pierre d'Alcantara et un grand nombre d'autres qui ne prenaient quelque réfection qu'au bout de trois ou quatre jours, ou même au bout d'une semaine entière. Le même péché peut, à juste titre, me dira-t-il, être imputé à tant de pieux anachorètes qui se nourrissaient exclusivement de quelques racines ou fades herbes et ne buvaient que de l'eau pure, et cela seulement une fois par jour quand le soleil était descendu sous l'horizon. Ainsi donc pécha Daniel, quand il passa trois semaines sans boire une goutte d'eau, sans prendre une bouchée de pain et avoir le moindre soin de son corps, ainsi qu'il l'avoue lui-même. *In diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus, panem desiderabilem non comedi,*

et caro, et vinum non introierunt in os meum, sed neque unguento usus sum. (*Daniel, cap.* 10). Enfin, me dira-t-il, ces personnages ne prenaient pas les aliments nécessaires à la conservation de leur santé et de leurs forces, ne se nourrissaient pas d'une manière convenable à leur état et aux emplois qu'ils remplissaient.

146. — Le lecteur n'a pas besoin d'insister sur de pareilles objections, car saint Thomas les a prévues et y a solidement répondu sans réplique. Il nous dit (2. 2. *Quæst.* 142, *art.* 1) que l'abstinence des délectations nécessaires pour la conservation de l'individu et de l'espèce qui dans plusieurs seraient des péchés contre la tempérance, sont chez d'autres un exercice de vertu. Il cite pour exemple les athlètes qui se privaient de plusieurs plaisirs pour se rendre capables de grandes entreprises. Il nous montre les pénitents qui, par de rigides abstinences exténuent leur corps pour purifier leur âme ou l'élever à une plus haute perfection. Il nous met sous les yeux les contemplatifs qui se privent, autant qu'il leur est possible, des délectations corporelles quoiqu'elles soient honnêtes, afin d'être mieux disposés à la contemplation et à l'intelligence des choses divines. Tous ces personnages, dit le saint Docteur, agissent selon les inspirations de la vertu, parce que leurs abstinences, bien que singulières, sont conformes à la raison naturelle ou surnaturelle, *quia sunt secundum rationem rectam,* parce que si elles portent au corps quelque dommage, ils agissent de la sorte pour un bien d'une sphère plus élevée, tel que l'est celui de la purification de leur âme, leur propre perfection, et la contemplation des choses célestes. Le saint Docteur en parlant spécialement de la contemplation, s'exprime ainsi : *Homines, qui hoc officium assumpserunt, ut contemplationi vacent, et bonum spirituale, quasi quadam spirituali propagatione in aliis transmittant, a multis delectationibus laudabiliter abstinent, a quibus illi, quibus ex officio competit operibus corporalibus et generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.* (*Eod. artic. ad secundum*). Si donc le lecteur est appelé de Dieu à une abstinence extraordinaire, et si sa vocation est légitimement reconnue par celui qui tient auprès de lui la place de Dieu, qu'il ne craigne pas d'entreprendre ou de continuer un genre de vie plus sévère, parce que sa conduite ne sera pas, d'un côté, opposée à la tem-

pérance, et de l'autre côté, s'harmonisera avec plusieurs autres vertus.

147. — Il appartient principalement à cette vertu de régler ce que j'ai dit dans le lieu précité du second traité, c'est-à-dire ce qui concerne le boire et le manger, en ce que l'on doit moins chercher le plaisir qui en résulte, que le besoin de conserver son existence et de maintenir en bon état la santé et les forces pour les consacrer au service de Dieu, et puis encore à garder les convenances propres à son état et à sa position dans le monde. Ce sont là des fins honnêtes, telles que les prescrit le Docteur angélique, et avant lui, saint Augustin dont voici les paroles : *Habet vir temperans in rebus hujus vitæ regulam utroque testamento firmatam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ hujus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est usurpet, utentis modestia, non amantis affectu.* (*De moribus eccles. cap.* 21). Telle est, dit ce grand Docteur, la règle que doit observer l'homme tempérant, et qui est établie dans l'un et l'autre testament, sur l'usage qu'on doit faire des choses agréables de la vie ; c'est que l'homme ne doit pas les désirer pour elles-mêmes et pour le plaisir qu'elles peuvent nous procurer, mais seulement parce qu'elles sont nécessaires à l'existence et aux forces dont on a besoin pour remplir les obligations de son état, sans y attacher son affection, mais en n'en usant qu'avec modération. Si l'on n'observe pas ces règles si sages, il est certain qu'on péchera contre la tempérance.

148. — Il appartient encore à la tempérance, ainsi qu'il a été dit, de modérer et de contenir les plaisirs des sens en ce qui touche les délectations de la chair. Mais comme je ne juge pas à propos de remuer cette impure fange (*questo fango*), en entrant dans des explications détaillées, je dirai en peu de mots, que chez les personnes qui ne sont pas engagées dans les liens du mariage, toute délectation ou complaisance dans ce genre est mortelle. Ce vice n'a pas de matière légère, comme en ont des péchés d'un autre genre. Il n'existe point pour le corps de poison aussi mortel que l'est pour l'âme ce plaisir contraire à la chasteté. Il n'en faut qu'une goutte pour donner la mort à l'âme et la conduire à sa perte éternelle. On doit donc user de la plus minutieuse précaution en cette matière, et il n'est rien qui mérite mieux d'éveiller les appréhensions d'une âme déli-

cate que ce qui a du rapport à ces délectations. Les personnes mariées ont donc d'abord à observer les règles que nous avons tracées, en ce qui concerne l'usage des aliments, et puis elles doivent bien se garder de s'écarter de la décence, en ce qui regarde la substance même de l'acte, la manière, le temps, la rectitude de la fin qu'on se propose et les intentions.

149. — Pour ce qui est de la modération dont il faut user dans les délectations de la vue, de l'odorat et de l'ouïe, se rapportant toutes à la vertu de tempérance, je ne m'en occupe pas ici, puisque je me suis longuement étendu sur tout cela dans le deuxième traité. Le lecteur doit en passant me permettre de lui rappeler qu'il doit user de beaucoup de vigilance sur lui-même pour ce qui concerne l'ouïe, les regards portés sur des objets vicieux ou dangereux, qui pourraient mettre obstacle à quelque bien moral, et de ne pas rechercher dans l'usage de ces sens le plaisir sensible et matériel qui en est le résultat, mais de s'en servir uniquement pour une fin honnête.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

150. — Premier avertissement. Le directeur voudra bien observer que dans le chapitre précédent j'ai parlé des fautes qui se commettent dans l'usage des aliments par des excès opposés, c'est-à-dire dans le trop ou le trop peu ; non point parce que je regarde l'un et l'autre de ces excès comme étant également dangereux, mais parce que tous les deux sont opposés à la tempérance, et par conséquent défectueux. Du reste, chacun doit se garder de tomber dans l'excès d'une trop grande nourriture, c'est ici le point principal qui nous occupe, et c'est contre ce même excès qu'on doit surtout prendre des précautions en usant des armes de la mortification, car pour l'autre excès, l'amour de soi-même sera un moyen suffisant pour s'en défendre. C'est ainsi que l'ont pratiqué les Saints qui, craignant de passer les bornes dans une matière où le sens du goût trouve des attraits, trompe et séduit, ont toujours préféré de pencher vers l'abstinence. Saint Jérôme rapporte, au sujet de sainte

Paule (*In epitaph. Paulæ ad Eustoch.*), que les médecins lui ayant conseillé de boire un peu de vin, après avoir enduré une maladie mortelle, on ne put jamais la déterminer à accorder à son corps ce léger soulagement. Elle ne voulut même pas se rendre aux avis d'Eusèbe, évêque de Jérusalem, et lui répondit par des raisons si puissantes sur l'aversion qu'elle avait pour le vin, que cela engagea ce prélat octogénaire à s'en abstenir lui-même dans son âge de décrépitude, comme nous le rapporte le même saint Jérôme. Il est vrai que ce saint Docteur n'approuve pas cette extrême rigidité et cette obstination à ne pas suivre les conseils d'autrui. Il est toujours certain que les Saints, lorsqu'il s'agit de la satisfaction du goût, ont mieux aimé donner dans l'excès du trop peu que dans l'excès contraire. On lit la même chose au sujet de la sainte comtesse Hedwige. (*Surius in vita S. Hedwig. cap. 4, die 1 oct.*). Cette sainte avait reçu des avis et même des reproches de son frère, qui était évêque, ainsi que d'autres personnes respectables, sur ce qu'elle pratiquait un jeûne presque continuel, en ne s'accordant qu'une réfection très-insuffisante, ainsi que sur son abstinence totale de viande et de tout autre aliment succulent. Elle ne se laissa point détourner de sa sainte habitude en répondant que ce peu de nourriture suffisait à son existence. Quiconque donc veut pratiquer la tempérance à l'exemple des Saints, doit craindre toujours de prendre trop de nourriture et pencher plutôt vers l'extrême opposé. Il devra cependant, en tout cela, agir avec discrétion, qui est le sel d'assaisonnement pour toutes les vertus.

151. — Deuxième avertissement. Quant aux plaisirs impurs que la tempérance est destinée à réprimer, je n'ai point à en entretenir le directeur, puisque nous parlons ici de la perfection à laquelle sont bien étrangers ceux qui marchent à grands pas dans le sentier du vice. Pourtant, s'il arrivait quelquefois que certaines âmes, après avoir vécu longtemps dans l'exercice de la vie spirituelle sous sa conduite, et après avoir, par ses soins, acquis quelque vertu, eussent eu le malheur de commettre quelque faute de cette nature, ce qui ne serait pas impossible, surtout en punition de quelque mouvement de vanité, si elles venaient s'accuser avec une sainte confusion de cette malheureuse chute, le directeur, et je l'en prie au nom de Dieu, devrait bien se garder de les accueillir en manifestant son étonnement et en leur adressant de vifs reproches pour leur témoigner son profond

mécontentement. S'il agissait ainsi, ce serait, comme nous dit l'Écriture sainte, finir de briser le roseau qui penche. *Arundinem quassatam confringere.* Ce serait, je veux dire, jeter dans ces âmes un découragement complet et les précipiter dans un abîme de désespoir, leur enlever toute confiance et les réduire à un tel point qu'elles n'oseraient plus faire un seul pas en avant. Dans un cas semblable, le directeur devra réveiller de suite au fond de son cœur une tendre compassion pour son pénitent, en réfléchissant qu'il est capable de tomber lui-même dans de pareilles fautes, et que si Dieu lui retirait sa main miséricordieuse, il tomberait infailliblement comme son pénitent. Puis en tenant à ce pénitent un langage plein de douceur, il saura le conduire sur cette mer sans rivage et sans fond de divine bonté. Il montrera à ce pénitent humilié de sa chute le Seigneur toujours prêt à le recevoir dans son sein paternel, et lui rendra son ancienne confiance. Le directeur dira à ce pénitent que Dieu a permis qu'il commît une telle faute, afin d'en tirer un plus grand bien, afin qu'en s'humiliant au fond de son cœur et se défiant de ses propres forces, il ait pour son Dieu une confiance encore plus grande. Il tâchera de l'éloigner de toute occasion et lui fournira de nouveaux moyens qui l'empêcheront de tomber dans la rechute. Le pénitent, traité avec cette bonté, se retirera plein de componction et plus ardent pour le service de Dieu; il se relèvera de sa chute plus vigoureux qu'il n'était auparavant, pour continuer de marcher dans le chemin de la perfection.

152.—On lit dans le livre des Pères (*De fornicat.* n° 9), qu'un vieux moine, ayant reçu la visite d'une de ses parentes, commit un péché grief, et ce qui est pire, il désespéra du pardon, de telle sorte qu'il songeait déjà à abandonner le service de Dieu et à rentrer dans le monde. Dieu permit qu'un autre moine entendît, au milieu de la nuit, les démons qui conversaient entre eux en disant, pleins d'orgueil de leur succès : A la fin, nous avons fait tomber ce moine dans un péché d'impureté; à la fin, ce malheureux a été pris dans nos filets. En entendant ces paroles, le serviteur de Dieu fut saisi d'un grand trouble, et, sans plus de retard, il se rendit à la cellule de ce moine, dont les démons avaient prononcé le nom. Il le trouva plongé dans un océan de tristesse et de désespoir. Interrogé sur le fait, le moine pécheur confessa sur le champ sa faiblesse, en ajoutant en même temps

qu'il se disposait incessamment à rentrer dans la vie séculière, et à se livrer sans réserve à tout le débordement des passions. Ne faites pas cela, mon cher frère, lui répondit le saint moine, avec amour et douceur. Renvoyez cette femme coupable, et ne cessez point d'habiter ce lieu de pieux recueillement, où, pendant de si longues années, vous avez servi votre Dieu. Ne perdez pas courage, car tout ceci n'est qu'une ruse de l'esprit infernal. Ne doutez pas que Dieu ne soit disposé à vous accueillir dans ses bras paternels; espérez dans sa miséricorde et reprenez confiance. Par ces paroles et d'autres discours pleins de charité, il ranima le courage abattu de ce frère; il fit rentrer l'espérance dans son âme, et le vieux moine commença dès ce moment à pleurer amèrement son péché. Il se remit à vivre avec plus de ferveur qu'il ne l'avait fait, au fond de cette solitude. Or, si quelque autre serviteur de Dieu avait débuté par de vifs reproches adressés à ce pauvre moine, en lui remettant sous les yeux sa profession religieuse, son âge caduc, et en grossissant la faute commise, certainement ce pécheur serait tombé dans le précipice du désespoir. Qui aurait pu retenir ce moine, qui voulait rentrer dans le monde, où il se serait plongé dans tous les vices, comme il avait intention de le faire? Avec un peu de charité et de douceur, il se vit rétabli dans le service de Dieu.

153. — Troisième avertissement. Nous avons dit, dans les chapitres précédents, que la tempérance exige que l'on modère les plaisirs permis et honnêtes qui résultent des autres sens, tels que l'odorat, l'ouïe, la vue, le goût dans les aliments dont nous usons. Il est donc nécessaire que le directeur prescrive à ses pénitents la conduite qu'ils doivent tenir dans cette modération gardée d'une manière convenable et conforme à la raison. Il y a sur ce point deux modes à observer, le premier c'est de priver ses sens des objets qui les flattent, le second, de les priver non pas des objets agréables, mais de la délectation qui naît de l'application de notre âme à ces mêmes objets qui nous charment. Pour ce qui regarde le premier mode, je vais le faire comprendre par des exemples de vertu qui ont été pratiqués par les Saints. Saint Louis de Gonzague, forcé d'assister aux spectacles, tels que les comédies et les joûtes, baissait les yeux et obligeait ainsi le sens de sa vue à se sevrer du plaisir qu'on pouvait y goûter. Saint Laurent Justinien agissait de même et il ne descendait

jamais dans le jardin de sa maison pour récréer ses yeux de l'aspect des fleurs et de la verdure. L'abbé Machètes, dont j'ai déjà parlé, quand il se trouvait dans la société des moines qui tenaient des discours oiseux, s'endormait, et, par le moyen du sommeil, il fermait ses oreilles à ces raisonnements vains et sans utilité. Sainte Thérèse, dans une de ses maladies, s'étant trouvée dans un dégoût total d'aliments, on lui apprêta un mets fort appétissant et délicatement assaisonné. La Sainte, après en avoir goûté, renvoya ce mets. L'infirmière lui ayant demandé pourquoi elle n'acceptait pas ce mets exquis, sainte Thérèse répondit : Je n'en mange pas parce qu'il est trop appétissant. Elle voulait donner à entendre que son intention était de priver son goût du plaisir qu'elle aurait trouvé dans cet aliment.

154. — Ce premier mode de modération est le plus habituellement mis en pratique par les Saints, parce qu'en privant les sens de tout objet qui les flatte, l'âme s'abstient de toute délectation sensible et par conséquent elle s'affranchit de toute attache. Mais quoique nous devions employer souvent ce premier mode, comme a dû le remarquer le directeur, dans les divers articles du second traité, on ne peut pas néanmoins le mettre en pratique d'une manière constante, parce qu'on ne peut pas continuellement fermer les yeux, se boucher les oreilles, et rester dans une incessante abstinence. Il faut bien restaurer le corps par la nourriture, afin de conserver la vie, la santé, les forces et l'aptitude à ses affaires et à ses occupations ; on ne peut pas s'empêcher de parler, de raisonner quand les diverses occupations auxquelles on vaque en imposent la nécessité. Il faut bien aussi soulager de temps en temps son esprit fatigué, soit par l'étude, soit par l'oraison, soit par l'observance de sévères règles et se procurer cette distraction par une conversation honnête ou par quelque chose qui récrée la vue. Le directeur ne doit pas se montrer tellement rigide qu'il veuille tenir sans cesse ses pénitents à la torture d'une mortification sans relâche. Il doit donc leur dire que, dans ces occurrences, ils doivent employer le second mode, c'est-à-dire qu'ils doivent donner aux sens le relâche dont ils ont besoin, et s'y comporter de telle manière qu'ils tiennent leur âme toujours supérieure à ces plaisirs sensibles et matériels qu'ils peuvent y goûter.

155. — On lit dans la vie de saint Bernard, qu'il voyagea toute une journée sur les bords d'un lac aux limpides eaux sans s'apercevoir des charmes que ces paisibles ondes procuraient au paysage. Une autre fois, devant rendre visite à un abbé, de ses amis, on lui procura une mule richement harnachée. Il y monta, et accomplit son voyage sans s'apercevoir des beaux harnais dont elle était parée. L'abbé, en voyant un personnage de mœurs si graves et si saintes arriver, en étalant une si grande pompe, en fut tout étonné et ne pouvant dissimuler sa surprise, il en fit à saint Bernard un certain reproche plein de douceur et d'amabilité. Celui-ci lui répondit qu'il devait bien l'excuser sur cette vanité, car il ne s'en était pas aperçu. Lors donc que nous sommes forcés d'user de nos sens dans des choses agréables, mettons-nous au-dessus du plaisir que ces objets nous procurent, en n'y fixant pas l'attention de notre esprit, à l'exemple de ce grand Saint, afin que le plaisir se bornant aux sens extérieurs, ne parvienne pas à s'introduire dans notre cœur pour y faire dominer quelque attache imparfaite et pernicieuse. C'est la doctrine qu'enseigne si explicitement l'Apôtre : *Qui habent uxores, tanquam non habentes sint ; et qui flent, tanquam non flentes, et qui gaudent, tanquam non gaudentes ; et qui emunt, tanquam non possidentes ; et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur.* (1 *ad Corinth. cap.* 7, 29, 30, 31). Quiconque a une épouse, dit-il, vive comme s'il n'en avait pas ; qui jouit des biens terrestres, soit comme s'il n'en jouissait pas ; qui possède des biens temporels, soit comme s'il ne les possédait pas ; et qui use de ce monde, soit comme s'il n'en usait pas. L'Apôtre veut nous faire entendre par ces paroles, que nous devons user des biens de ce monde, en jouir et les posséder avec une telle abstraction mentale, avec une âme tellement supérieure à tous ces avantages, que les plaisirs se tiennent toujours hors de nous, ne parviennent pas à séduire la volonté, en y pénétrant, et ne la rendent point esclave, afin qu'en accordant aux sens ces délectations pour de justes motifs, notre esprit et notre volonté conservent toute leur liberté. C'est là ce qu'on appelle jouir d'un bien, comme si l'on n'en jouissait pas. Un homme sobre boit, un intempérant boit aussi, mais avec cette différence que le buveur intempérant boit le vin goutte à goutte, le savoure lentement, et non-seulement en remplit la capacité de son estomac, mais s'y plonge, pour ainsi dire, avec toute la

puissance de sa volonté. Au contraire, l'homme tempérant, sans s'arrêter par intervalles, vide promptement la coupe, parce que son âme, étrangère à cette délectation, concède au corps cette liqueur pour lui procurer une réfection nécessaire. J'en dis autant de toutes les autres satisfactions des sens.

156. — Pour arriver à ce but honnête, il faut procéder avec une intention droite et sincère, et ne vouloir, en satisfaisant les sens tels que ceux du goût, de la vue, de l'ouïe et de la langue, que le seul plaisir de Dieu et de sa sainte volonté, ou quelqu'une de ces autres fins honnêtes dont j'ai parlé dans le chapitre précédent. Une personne qui agit de la sorte n'aime dans sa volonté, ces plaisirs sensibles qu'elle accorde aux sens, que pour de justes motifs; elle aime surtout à plaire à Dieu et avant tout, et n'y souhaite que d'arriver à une fin honnête qu'elle s'y propose. C'est ce qui fait qu'elle vit détachée de ce plaisir matériel. Enfin, pour pratiquer la vertu de tempérance, tant en ce qui touche la règle extérieure à imposer aux sens, que pour la modération interne de la volonté, il est absolument nécessaire d'avoir des intentions droites, comme il a déjà été dit plusieurs fois.

ARTICLE V.

DE LA VERTU DE RELIGION.

CHAPITRE I.

QU'EST-CE QUE LA VERTU DE RELIGION ET QUELLE EN EST L'EXCELLENCE ?

157. — Après avoir exposé ce qui concerne l'essence et la pratique des quatre vertus cardinales, il nous reste à parler des autres vertus morales que le Docteur angélique nomme les parties potentielles des premières. Par ce nom de parties potentielles (*partes potentiales*), saint Thomas entend les vertus qui sous quelque rapport concordent avec quelqu'une des vertus cardinales, mais qui pourtant ne sont pas toujours en parfaite

harmonie avec elles. Telle est la vertu de religion relativement à la justice, puisque la justice veut qu'on rende à chacun ce qui lui est dû, et la religion veut aussi que l'on rende à Dieu le culte auquel il a droit ; mais pourtant entre ces deux vertus est une nuance qui les distingue, quoique de prime-abord elles semblent se confondre, vu que la justice exige qu'on rende à chacun ce qu'on lui doit jusqu'à la plus stricte égalité, tandis que la religion ne peut rendre à Dieu tout le culte dont il est digne. En effet, le mérite souverain de Dieu est sans bornes, mais l'honneur que nous lui rendons est limité. On voudra bien remarquer cependant que je n'ai pas l'intention de parler dans la suite de cet ouvrage de toutes les vertus morales, qui, en leur qualité de potentielles, sont subordonnées aux vertus cardinales, parce que cela occuperait beaucoup trop d'espace dans ce traité. Je me bornerai à parler de celles qui, parmi les vertus morales, occupent le plus haut rang et qui, s'étant établies dans une âme, y introduisent avec elles par une sorte de sympathie ces autres vertus qui ne sont pas aussi élevées.

158. — Saint Thomas parlant donc de la religion s'exprime ainsi : *Ad religionem pertinet exhibere reverentiam uni Deo, secundum unam rationem, in quantum scilicet est principium creationis et gubernationis rerum.* (2. 2. *Quæst.* 81, *art.* 3). Il dit que c'est une vertu qui paye à Dieu le tribut d'honneur, de service, de culte qui lui est dû, en tant qu'il est le principe et le créateur de toutes choses et qu'il les conserve. On doit observer que l'honneur doit être rendu à toute personne qui est ornée de quelque excellence. On le doit aux souverains à cause de l'éminence de leur dignité. Il est dû aux savants à cause de leur science, aux hommes de bien à cause de leurs vertus éclatantes. Et par conséquent, Dieu étant d'une excellence infinie à cause de sa souveraine puissance qui a créé toutes choses et les conserve, a le droit d'exiger qu'il lui soit payé un tribut d'hommage. Or, on s'en acquitte par les actes de religion qui, dans leur substance, ne sont autre chose qu'une sincère reconnaissance de son infinie supériorité sur toutes les choses créées.

159.—La bonté de Dieu infiniment portée à nous enrichir de ses dons, peut encore être un motif de religion et nous engager à lui rendre le culte qui lui est dû, puisqu'il est le premier principe et la source féconde d'où découle tout bien. Enfin, nos

péchés et notre profonde misère sont encore de nouveaux motifs de lui payer ce tribut d'humbles hommages, parce qu'en s'abaissant devant Dieu, on s'humilie plus profondément devant son incomparable grandeur, et par ces actes de vénération, de respect, de soumission, on lui rend un honneur encore plus éclatant. Il est certain que les louanges sont des actes de religion, comme nous verrons bientôt, puisqu'ils procurent à Dieu une grande gloire. Saint Augustin expliquant ces paroles du psaume *Præoccupemus faciem ejus in confessione,* dit que la confession qu'on fait à Dieu de ses péchés avec une profonde humilité, est un acte de louanges et de gloire. Il en est en ceci comme d'un malade à l'égard du médecin qui le guérit et qui donne à ce dernier des éloges d'autant plus honorables que son mal était plus grave. *Numquid et hoc non pertinet ad laudem Dei, quando, confiteris peccata tua? Quid tanto amplius laudatur medicus, quanto plus desperabatur ægrotus? Confitere itaque peccata tua, qui magis desperabas de te propter iniquitates tuas. Tanto enim major laus est ignoscentis, quanto major est exaggeratio peccata committentis. Non enim putemus nos recessisse a laude cantici, si jam hic confessionem intelligamus, qua confitemur peccata nostra. Et hoc ad laudem cantici pertinet, quia cum peccata nostra cognoscimus, Dei gloriam commendamus.* (*In psalm.* 94). Concluons donc, que tout ce qui est envers Dieu un acte de service, de respect, de soumission et d'obéissance, pour reconnaître son excellence suprême, est en même temps aussi un acte de culte et de religion.

160. — Pour comprendre combien cette vertu a de noblesse, il suffit de lire ce que saint Thomas nous en dit lorsqu'il affirme que si véritablement elle n'entre point dans la catégorie des vertus théologales, elle occupe cependant le premier rang parmi les vertus morales, comme la plus excellente et la plus digne de toutes ces vertus. (2. 2, *Quæst.* 81, *art.* 5 *et* 6). Elle n'est point une vertu théologale, parce qu'elle ne prend pas Dieu pour son objet immédiat, comme le fait la foi, qui nous fait croire en Dieu et reçoit de Dieu même l'impulsion qui la porte à cette croyance, en se fondant sur la sagesse et la véracité divines, qui ne sauraient l'égarer. Ce n'est pas non plus comme l'espérance, qui place en Dieu sa confiance en aspirant à sa possession, et c'est Dieu lui-même encore qui en est le moteur, en inspirant un désir de le posséder fondé sur sa toute-

puissance et son infaillibilité à maintenir les promesses qu'il nous fait. Enfin, ce n'est plus comme la charité, qui aime Dieu et se sent portée à cet amour en considération de l'immense bonté de celui qui en est l'objet. Non, la religion ne procède pas comme ces trois vertus, puisqu'elle a uniquement pour objet immédiat le service, le culte intérieur et extérieur rendu à Dieu; non pas que cet acte consiste en Dieu, mais seulement dans les actes humains qui lui rendent ce tribut d'hommages. Le mobile de cette vertu est un sentiment honnête que fait éprouver l'accomplissement de ces actes, en tant que la volonté y considère les devoirs dont l'excellence infinie de Dieu nous fait une impérieuse loi. Malgré cette différence qui existe entre les vertus théologales et la vertu de religion, celle-ci pourtant est la reine de toutes les vertus morales; elle les surpasse toutes en dignité, parce qu'elle se rapproche de Dieu plus que toutes les autres. Il est vrai qu'elle ne considère pas Dieu dans son essence même; mais pourtant, comme elle veut, par ses actes d'adoration et de respect, honorer Dieu et le glorifier, elle occupe un siége voisin du trône de la divinité : *Religio,* dit le Saint, (*in præcept. a.* 6) *magis de propinquo accedit ad Deum quam aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea, quæ directe et immediate ordinantur in honorem divinum* : *et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.*

161. — Y a-t-il quelque chose qui s'approche mieux de Dieu que l'honneur rendu à Dieu? Non assurément, parce que cet honneur le touche immédiatement. Donc, il n'est pas de vertu plus rapprochée de Dieu que la religion, puisque, par ses actes de culte et d'adoration, elle paye à Dieu un tribut d'honneur. Mais si, parmi les rayons de lumière, ceux qui sont les plus éclatants sont ceux qui avoisinent le soleil; si, parmi les ondes, les plus limpides sont celles qui se rapprochent le plus de la source, il faudra bien dire aussi que, parmi les vertus morales, la plus splendide est celle qui touche le soleil incréé lui-même; la plus pure, celle qui coule immédiatement de l'inépuisable source de toute perfection. Si, dans les cours des souverains, on regarde comme le plus élevé en dignité celui qui se rapproche le plus du trône qu'occupe le monarque, qui oserait refuser de croire que, parmi les vertus morales, la religion est la plus haute et la plus digne, puisqu'elle est, par ses actes, la plus rapprochée du Roi du ciel et du Créateur de l'univers?

162. — Nous joignons à ce qui vient d'être dit une autre raison prise du Docteur angélique et où l'on voit encore, d'une manière plus évidente, que cette vertu occupe un rang très-distingué. Il dit que la religion n'est pas distincte dans son essence de la sainteté elle-même : *Sanctitas dicitur, per quam mens hominis se ipsum, et suos actus applicat Deo : Unde non differt a religione secundum suam essentiam, sed solum ratione. (In cit., art., cap.* 7). La religion, continue le Saint, rend à Dieu un hommage de dépendance par certains actes de culte spécial, tels que les sacrifices, les oblations, les prosternements d'adorations et autres de même genre. La sainteté, pour obéir au précepte de la religion, dirige aussi vers Dieu tous ces actes dont on vient de parler, ainsi que d'autres actes qui lui sont propres, par lesquels elle sanctifie celui qui les fait, en sorte qu'elle devient elle-même une vertu de religion, et par conséquent la religion est dans son essence la sainteté elle-même. En effet, saint Jacques nous dit : *Religio munda, et immaculata apud Deum, et patrem, hæc est, visitare pupillos, et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc sæculo.* (*Jacob.* 1, 27). Il dit que la vertu de religion pure et sans tache, en présence de Dieu et du Père céleste, consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leurs tribulations, et à se conserver innocents et dans un état de pureté au milieu des souillures de ce monde. Mais ne pourrait-on pas dire que les vertus, dont parle cet Apôtre, doivent porter les noms de miséricorde, de charité, de détachement, de pureté plutôt que le nom de religion? Nullement, et l'Apôtre s'est parfaitement exprimé, parce qu'en pratiquant ces vertus, pour accomplir le précepte de la religion touchant le service de Dieu, on pratique encore des actes de cette même vertu et on jouit de l'insigne prérogative de se rapprocher encore davantage de Dieu. Je ne veux donc pas exiger autre chose, pour devenir saint, que l'acquisition de la vertu de religion, à un degré parfait.

163. — Mais si l'on veut mieux comprendre encore quel est le haut prix de cette vertu, on n'a qu'à réfléchir sur l'estime qu'en font les Anges du Paradis, et sur la piété et la ferveur avec lesquelles ils la pratiquent, non-seulement dans le ciel, mais encore sur la terre, où ils ne dédaignent pas de descendre souvent pour servir d'escorte à leur Maître et pour y adorer profondément leur Créateur. Saint Jean Chrysostôme nous dit

que, pendant la célébration du saint Sacrifice de la messe, qui est bien certainement l'acte le plus solennel de la religion, les Anges descendent du ciel en chœurs nombreux pour rendre leurs hommages au Dieu qui s'y immole, chantent des cantiques de louange, et, saisis de frayeurs, environnent le ministre sacré qui offre à Dieu la sainte victime : *Per id tempus et Angeli sacerdoti assident, et cœlestium potestatum universus ordo clamores excitat, et locus altari vicinus, in illius honorem qui immolatur angelorum choris plenus est. Id quod credere abunde licet, vel ex tanto illo sacrificio, quod tunc peragitur.* (*De sacerdotio, lib.* VI). Après avoir ainsi parlé, le saint Docteur rapporte la vision d'un saint vieillard auquel Dieu se plaisait à révéler ses secrets; et il dit que ce saint vieillard vit une innombrable cohorte d'anges autour de l'autel où il célébrait le saint Sacrifice. Ils étaient entièrement couverts de splendides vêtements, tous le front incliné vers la terre, de la même manière que le pratiquent les gens de cour en présence de leur souverain. Le saint Docteur, après avoir raconté ce fait, en consacre l'authenticité par une déclaration solennelle, en protestant qu'il le tient comme parfaitement conforme à la vérité : *Id quod facile mihi ipsi persuadeo.*

164. — Mais qu'y a-t-il d'étonnant à voir que saint Jean Chrysostôme ajoute foi sur ce point aux visions des autres, puisque lui-même en a eu fréquemment de pareilles. Quand il entrait dans l'église, selon ce que rapporte Baronius, il voyait presque toujours le saint temple rempli d'anges qui y rendaient leurs hommages au Dieu qui y réside. Cela lui arrivait spécialement pendant qu'il offrait le saint Sacrifice. *Joannes Chrysostomus sacerdos admirandus, Ecclesiæ Constantinopolitanæ, immo vero totius orbis splendor, vir animi perspicacis, omni fere tempore videbat domum Domini refertam angelorum cœtu et tunc in primis cum divinum et incruentum sacrificium offerebatur.* (*Baron. Tom.* 5 *Ann. anno* 407). Ce célèbre historien nous apprend que le saint Docteur raconta plusieurs fois, avec non moins de joie que d'admiration, à ses plus intimes amis, qu'au moment où un prêtre commençait la célébration de la sainte messe, il vit descendre du ciel des anges dont le visage était lumineux, revêtus de splendides tuniques et nu-pieds, se placer autour de l'autel, et que là, les yeux fixés sur les saints mystères, la tête inclinée et gardant un profond silence, ils

servaient respectueusement comme ministres le célébrant. Puis s'élevant sur leurs ailes ils allaient se placer auprès des évêques, des prêtres et des diacres, pendant que le célébrant donnait au peuple la communion. Le lecteur peut juger de là combien grande est la vertu de religion et de quelle estime elle est digne, puisque les anges, non contents de la pratiquer dans le ciel où est leur demeure, viennent encore sur la terre pour en continuer l'exercice et se montrent à nos yeux quelquefois dans des postures si pieuses, si recueillies, si parfaitement empreintes d'un saint respect, afin de nous exciter à imiter leur exemple.

CHAPITRE II.

ON Y EXPOSE EN GÉNÉRAL QUELLE EST L'ESSENCE DES ACTES DU CULTE PAR LESQUELS S'EXERCE LA VERTU DE RELIGION, ET QUELLES SONT LES DIVERSES ESPÈCES DE CE CULTE.

165. — On sait déjà que les vertus tirent toute leur beauté des actes intérieurs. De même que notre corps reçoit de l'âme l'usage de la raison, que l'arbre tire sa vie de ses racines, que chaque planète est redevable de sa lumière au soleil, de même les actes extérieurs de la vertu puisent dans les actes internes ce qu'ils ont de bon, de surnaturel, d'honnête, et de beau et ce qui les rend agréables aux yeux de Dieu. Les actes internes puisent ces qualités dans leur mobile, et s'ils sont d'un ordre surnaturel dans la grâce qui y concourt. Et de même qu'un corps sans âme est un cadavre hideux, qu'un arbre sans racine est un tronc aride, qu'une planète sans le soleil n'est qu'un corps obscur et ténébreux, de même une vertu qui n'est pas unie à des actes intérieurs bons et vertueux, n'est point une vertu, mais un cadavre, un tronc, une ombre trompeuse de vertu. La même chose se passe dans la vertu de religion. Celle-ci tire tout ce qu'elle a d'estimable et de précieux des actes intérieurs par lesquels en reconnaissant l'excellence infinie de Dieu, son bienfaisant créateur et son perpétuel conservateur, voyant d'ailleurs quelle est sa profonde bassesse et son vil néant, se soumet intérieurement et sans aucune réserve à cette Majesté divine si élevée. C'est dans cet abaissement intérieur que consiste principalement le culte que l'on rend à Dieu. Sans ce mobile interne,

la plus éclatante manifestation extérieure ne saurait être qu'une vaine apparence de culte, un fantôme de vertu.

166. — Saint Thomas nous dit que Dieu veut être honoré par nous, non pas pour son utilité particulière, puisqu'en lui-même il trouve sa glorification sans limites, mais bien pour notre profit, parce qu'en nous abaissant devant lui par nos humbles hommages, nous parvenons à nous rendre plus parfaits. *Dicendum, quod Deo reverentiam et honorem exhibemus, non propter se ipsum, quia in se ipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adjici potest, sed propter nos, quia videlicet in hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subjicitur : et in hoc ejus perfectio consistit.* (2. 2. *Quæst.* 81, *art.* 7). Il faut savoir que toute chose inférieure, en se soumettant à ce qui lui est supérieur, devient parfaite, comme nous le dit l'auteur précité. C'est ainsi que le corps, en se subordonnant à l'âme, vit, croît, sent et raisonne ; l'air placé dans une région inférieure au soleil et frappé des rayons de cet astre, devient clair et lumineux. Dans les ouvrages que fabrique la main des hommes, l'argile se laissant manier par le potier, passe de l'état d'une terre vile à un vase de prix. Le marbre, se soumettant à l'action du sculpteur, devient, d'une pierre brute, une statue élégante que l'on placera dans une galerie pour enchanter les regards d'un prince, et prendra place sur les autels pour y être un objet de vénération aux yeux des fidèles. Ainsi l'âme, en se soumettant à Dieu par un acte intérieur d'affection très-humble par lequel elle reconnaît son infinie supériorité, s'enrichit de perfection à ses yeux. C'est à quoi saint Augustin veut faire allusion lorsqu'il dit : *Quod recte colitur Deus, homini prodesse, non Deo ; neque enim quisquam fonti dixerit profuisse, si biberit ; aut luci, si viderit.* (*De civit. Dei, lib.* X, *cap.* 5). Dieu, honoré par un culte dont il est digne, n'en reçoit pas le profit, car il est entier pour l'homme. Qui oserait dire que la fontaine tire quelque avantage de ce qu'on boit de son eau, ou que la lumière gagne beaucoup à ce qu'on s'en serve pour y voir?

167. — C'est pour cela que le Seigneur se plaignait des Hébreux, dont plusieurs, en lui offrant des sacrifices, n'y joignaient pas les affections du cœur qui sont l'âme de toute espèce de culte que l'on rend à Dieu. *Numquid,* leur disait-il par la bouche du Prophète royal (*Psalm.* 49, 13), *manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo?* Crois-tu, ô peuple d'Israël, que

je mangerai la chair des taureaux que tu m'immoles et que je boirai le sang des boucs dont tu arroses mes autels? Tout ce qui est paré de verdure sur la terre, tout ce qui brille dans le Ciel, tout ce qui fait la parure de l'univers m'appartient. A moi sont les animaux de la forêt et les oiseaux qui volent dans les airs. *Meæ sunt feræ sylvarum, jumenta in montibus et boves. Cognovi omnia volatilia cœli, et pulchritudo agri mecum est.* Pour que les victimes qu'on m'offre me soient agréables, il faut joindre au sacrifice extérieur de ces victimes le sacrifice intérieur du cœur, l'unir avec les louanges, les hommages et les sentiments d'une humble affection. *Immola Deo sacrificium laudis, et redde altissimo vota tua.* Le lecteur doit comprendre, d'après cela, que pour pratiquer la vertu de religion, on doit d'abord envisager l'excellence infinie de Dieu et la bassesse de l'homme, et ensuite rendre honneur au Créateur avec un profond sentiment de dépendance; car c'est ici la partie la plus importante et la plus essentielle du culte que le Très-Haut exige de nous.

168. — On ne saurait cependant conclure de ceci, qu'on ne doit pas rendre à Dieu un culte extérieur et que ces actes externes n'appartiennent point à la vertu de religion. Le prétendre ce serait tomber dans l'erreur des sectaires qui réprouvaient les cérémonies ecclésiastiques et le culte extérieur de l'Église, ou l'hérésie des Trinitaires, qui disent que Dieu ne doit être honoré qu'en esprit: *Solo spiritu Deum adorare debemus.* Autre chose est de dire que les actes extérieurs du culte, nullement accompagnés de tout culte intérieur, ne sont point de véritables actes de religion; et autre chose de dire que les actes externes unis avec les actes intérieurs, ne sauraient être aussi un véritable culte, et qu'on n'en doit pas payer le tribut à Dieu comme étant notre souverain. Le premier est vrai, le second est faux, et non-seulement cela, mais c'est encore une erreur détestable contre la foi. Si nous n'étions que de purs esprits comme les anges ou les âmes humaines qui sont déjà dans le ciel, il nous serait possible d'honorer Dieu uniquement par des actes internes, mais comme nous sommes composés d'un corps et d'une âme, pourquoi ne devrions-nous pas honorer Dieu par des actes corporels? Est-ce que Dieu est exclusivement le principe de notre âme, tandis qu'il ne l'est pas de notre corps? Pourquoi donc le corps ne serait-il pas tenu de recon-

naître par des actes qui lui sont propres, son divin Créateur et de lui rendre lui aussi un tribut d'hommage et de soumission?

169. — Le sentiment de ceux qui n'admettent pas un culte extérieur est un délire de ces esprits aveuglés, dont le concile de Trente a prononcé la condamnation. *Cum natura hominum*, dit le saint concile, (*Sess.* 22, *cap.* 5), *ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli : propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quædam submissa voce, alia vero altiore in missa pronuntiarentur instituit. Cæremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes, aliaque id genus multa ex apostolica disciplina, et traditione; quo et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium, per hæc visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quæ in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur.* La nature de l'homme étant telle qu'il ne peut aisément et sans quelque secours extérieur, s'élever à la méditation des choses divines, pour cela, l'Église, comme une bonne mère, a établi certaines règles, comme de prononcer à la messe des choses à haute voix, d'autres d'un ton plus haut, et a introduit des cérémonies, comme les bénédictions mystiques, les lumières, les encensements, les ornements, et plusieurs autres choses pareilles, suivant la discipline et la tradition des Apôtres, et pour rendre par là plus recommandable la majesté d'un si grand sacrifice, et pour exciter les esprits des fidèles par ces signes sensibles de piété et de religion, à la contemplation des grandes choses qui sont cachées dans le sacrifice.

170. — La raison que donne en cet endroit le concile pour démontrer la nécessité des rites et des autres actes extérieurs du culte, est parfaitement convaincante. Notre âme, pendant qu'elle est unie à ce misérable corps, ne peut exercer ses actes spirituels, ni s'élever à la contemplation des choses surnaturelles et divines, sans la coopération des sens extérieurs; et comme ceux-ci dépendent des sensations externes, l'âme ne peut produire que difficilement ses opérations spirituelles, et il lui faut l'aide du corps. C'est à cela que veut faire allusion l'Apôtre, quand il dit: *Invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur* (*ad Roman.* 1, 20) Notre âme, par le secours des choses visibles que les sens nous représentent, s'élève à la connaissance des choses invisibles et

dont les sens ne peuvent avoir aucune notion. Il suit de là, que quand nous voulons honorer ce Dieu, que son infinie grandeur rend si digne de nos adorations, nous avons besoin des sens extérieurs et des objets sensibles qui nous incitent et nous engagent à lui payer ce tribut d'hommages.

171. — Et en vérité, est-il quelqu'un qui n'éprouve point en lui-même la puissance qu'exerce ce culte extérieur pour élever l'âme à la contemplation et au respect de nos divins mystères? Quel est celui qui, en voyant tous les ans nos églises dépouillées de leurs saints ornements, les autels privés de leur parure habituelle, les croix voilées, les cloches muettes, les instruments de musique silencieux, les prêtres remplir leurs fonctions, en habits sacrés de deuil, et un chant lugubre, allant la tête baissée, les mains jointes, les pieds sans chaussure, adorer la croix, se prosternant même le visage contre terre, quel est celui, dis-je, qui, au milieu de ce silence solennel, de ces objets qui ne retracent que la tristesse, ne sentirait pas son cœur ému d'une sainte componction? Qui pourrait se dispenser de porter son attention et ses pieux souvenirs sur la passion et la mort du Rédempteur? Et c'est là en effet, ce que l'Église veut nous représenter par ce cérémonial funèbre. Mais, quel est celui qui, en voyant par un changement de scène religieuse, les églises se revêtir de nouveau de leurs parures sacrées, les autels reprendre leurs ornements de joie, l'air retentir de cantiques joyeux, ne sentirait pas se réveiller de nouveau dans son cœur le souvenir de Jésus-Christ ressuscité en l'honneur duquel on célèbre ces joyeuses solennités, et ne serait pas intérieurement inondé d'allégresse en se faisant à lui-même de saintes félicitations sur le bonheur ineffable dont cette résurrection est pour lui le gage? Est-il quelqu'un qui, en voyant la magnificence de nos temples, la splendeur de nos autels, la somptuosité de leurs parures, la richesse des broderies en or et en argent, dont l'éclat y reluit de toute part, n'en conçoive une haute idée, n'en retire un respect plus profond pour nos saints mystères qui s'y célèbrent? C'est donc une grande vérité, celle qu'a exprimée le saint concile de Trente quand il a dit, que le culte extérieur, indépendamment de ce qu'il est une dette payée au Seigneur, comme nous l'avons déjà dit, est encore nécessaire pour élever nos âmes à la contemplation, et nos cœurs à la vénération des choses saintes. Nous devons rester parfaitement

convaincus que, durant notre pèlerinage dans cette vallée de larmes, pour autant que notre âme soit élevée et notre esprit cultivé, nous sommes tous sous la pression de la matière et que nous avons tous besoin des objets matériels, pour arriver à l'intelligence des choses spirituelles.

172. — Je citerai un trait relatif au roi Clovis. (*In vita S. Benign. apud Surium* 13 *janu.*). Ce monarque ayant embrassé le christianisme et été instruit des dogmes qu'il enseigne par les soins de saint Remi, évêque de Reims, était en marche pour se rendre à l'église et y recevoir le sacrement de la régénération. Les rues, qui du palais conduisaient au temple, étaient superbement ornées et ombragées de tentures qui les recouvraient en forme de pavillons; les parois des maisons disparaissaient sous des tapis de soie; l'église où ce prince devait recevoir le baptême était magnifiquement décorée, et l'on y avait dressé un somptueux baptistère; l'air était embaumé de suaves parfums. On voyait se dérouler une longue procession de tout le clergé, dans laquelle les saints lévites et les prêtres portaient les livres des évangiles ouverts, et la croix haute. De nombreux cierges brûlaient; on implorait par de saints cantiques l'assistance divine et la protection des Saints, en récitant les prières accoutumées. A la suite de la procession marchait le roi, que le pontife conduisait par la main, et enfin venait la reine, suivie d'une foule innombrable de chrétiens. Le roi, en voyant l'ordre admirable de cette procession, en entendant ces chants sacrés, en considérant avec admiration la pieuse splendeur de ce religieux cérémonial, se sentit si profondément ému, que, se tournant vers le saint évêque, il lui demanda si ce n'était pas là ce royaume céleste qu'il lui avait promis en embrassant la foi chrétienne. Non, puissant prince, répondit saint Remi, ce n'est pas le royaume que je vous ai promis, mais c'est le chemin qui conduit à ce royaume céleste. On peut juger par ce trait combien ont de puissance et d'efficacité à subjuguer notre esprit ces rites sacrés qui appartiennent au culte de Dieu, puisqu'ils purent adoucir le cœur de ce monarque, accoutumé aux splendeurs de sa cour, à tel point, qu'il croyait voir les magnificences du paradis, tandis qu'il ne marchait encore que dans la voie qui nous y conduit. Il reste donc maintenant bien établi que le culte de la religion s'exerce principalement par les actes intérieurs d'hommage à la suprême excel-

lence du Créateur ; et, secondairement, par les actes extérieurs, qui nous excitent, en les traduisant par le cérémonial sacré, à une soumission intérieure de notre cœur au Dieu que nous servons.

173. — Il faut maintenant ici faire observer que ce culte, qui se réfère à la vertu de religion dont nous nous occupons en ce moment, doit être envisagé sous divers points de vue, par rapport aux différents objets qu'on se propose d'honorer. A l'égard de Dieu, c'est le culte de latrie par lequel nous lui rendons hommage, à cause de son souverain domaine, qu'il tient de lui-même et qu'il ne reçoit de nulle part. Par rapport aux Saints, c'est le culte de dulie, parce que nous honorons en eux une excellence bornée et limitée qu'ils ne peuvent avoir d'eux-mêmes, mais qu'ils ont reçue de Dieu, comme en étant les serviteurs et les amis, et comme les courtisans et les favoris de son palais céleste. Le culte que nous rendons à Marie se nomme hyperdulie, parce que son excellence, bien que limitée, est cependant très-supérieure au mérite des Saints, puisque, en sa qualité de mère de Dieu, elle en est la reine, et qu'elle a reçu par dessus tous les autres de spéciales prérogatives. En sorte que le culte par nous rendu aux Saints et à leur souveraine Maîtresse, va finalement se résumer en Dieu, comme l'a défini le septième synode. (*Sept. synod. act.* 4). *Sanctos veneramur ut Dei amicos : et honor qui sanctis impenditur, in Deum recurrit : qui martyrem colit, Deum ipsum colit : qui matrem ipsius adorat, ipsi honorem assignat.* Nous honorons les Saints, dit le concile, comme amis de Dieu, et l'honneur que nous leur rendons retourne à Dieu. Celui qui honore un martyr, honore Dieu ; quiconque rend à la sainte Vierge un culte, par cela même qu'il honore la mère, il honore le Fils.

CHAPITRE III.

ON Y ÉNUMÈRE LES ACTES PARTICULIERS DE CULTE PAR LESQUELS ON PRATIQUE LA VERTU DE RELIGION.

174. — Après avoir fait connaître l'essence du culte divin, nous allons parler des actes spéciaux par lesquels ce culte

s'exerce et, par conséquent, au moyen desquels se pratique la vertu de religion qui n'est en réalité qu'une aptitude et une facilité à produire des actes de cette nature. Les actes du culte sont donc les adorations telles que nous les avons expliquées dans le chapitre précédent, parce que, dans l'Écriture sainte, on trouve plusieurs actes d'adoration qui n'ont aucun rapport à aucune espèce de culte. C'est ainsi que Jacob, s'étant prosterné sept fois sur terre, adora son frère Esaü : *Et ipse progrediens adoravit pronus in terram septies, donec appropinquaret frater ejus.* (*Genes.* 33, 3). C'est ainsi que Joseph fut adoré par ses frères qui s'inclinèrent en sa présence : *Et incurvati adoraverunt eum.* (*Genes.* 43, 39). De même encore les fils des prophètes, voyant que l'esprit d'Élie reposait sur Élisée, l'adorèrent par une profonde inclination jusqu'à terre : *Videntes autem filii prophetarum, qui erant in Jericho e contra, dixerunt : Requievit spiritus Eliæ super Eliseum. Et venientes in occursum ejus, adoraverunt eum proni in terram.* (4 *Reg.* 2, 15). Or, toutes ces adorations ne furent point des actes de culte, mais simplement des actes d'urbanité pratiqués à l'égard de quelques mortels doués de certains mérites particuliers, ou de quelques qualités dont ils étaient ornés. L'acte d'adoration est cet humble hommage de dépendance que l'on rend à la majesté infinie de Dieu. C'est de cette nature que furent les actes d'adoration qui furent rendus à Dieu par les Israélites dans le temple de Jérusalem, en ce jour mémorable où Salomon en célébra la dédicace avec une pompe si splendide et si solennelle. Le texte sacré nous apprend que ce roi ayant adressé sa prière au Seigneur, le feu descendit du ciel, et consuma toutes les victimes et les holocaustes, et que la Majesté divine remplit tout le temple : *Ignis descendit de cœlo, et devoravit holocausta, et victimas, et majestas Domini implevit domum.* (2. *Paralip.* 7. 1). C'est-à-dire qu'une nuée éclatante, comme l'explique Corneille de la Pierre (ou *a Lapide*), déploya visiblement aux yeux de tout le peuple la majesté et la gloire invisibles de Dieu. *Majestas Domini, id est gloria, puta caligo, sive nubes splendida, et gloriam Dei invisibilis majestatem, et gloriam Dei repræsentans.* Alors les Hébreux se prosternèrent tous le visage contre terre, sur le pavé incrusté de marbre précieux. et, par un profond hommage, adorèrent la Majesté divine. *Et*

corruentes proni in terram super parimentum stratum lapide adoraverunt, et laudaverunt Dominum.

175. — Lors donc que nous voulons, à notre tour, remplir de semblables actes d'adoration, comme nous ne pouvons pas, de même que les Israélites, voir sensiblement la majesté de Dieu, nous pouvons cependant la peindre à notre imagination avec les couleurs que la foi nous fournit. Considérons Dieu comme infiniment supérieur à toutes les créatures, à cause du souverain domaine qu'il exerce sur elles à titre de créateur, et c'est ainsi que saint Augustin le pratiquait, en méditant sur ces paroles du Prophète royal : *Quoniam tu Dominus altissimus super omnem terram, nimis exaltatus es super omnes deos. Nec solum super dæmonia, sed etiam super homines maxime justos qui dicuntur dii : E. hoc parum est, super omnes angelos.* (*In psalm.* 96). Considérons-le comme supérieur non seulement aux divinités fausses, mais encore à tous les hommes, spécialement aux justes, qui jouissent du glorieux titre de dieux ; comme supérieur aussi à toutes les hiérarchies angéliques, en un mot, comme infiniment au-dessus de tout ce qui est ou peut être créé. Ensuite, par un acte de très-profonde soumission, humilions-nous devant cette grandeur qui est sans bornes.

176. — Mais comme tout notre abaissement sera toujours infiniment au-dessous de cette excellence suprême, faisons en l'aveu avec un abaissement plus profond encore, s'il est possible, comme le font les Séraphins dans le ciel qui, après avoir adoré et loué Dieu par le fameux trisagion *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* se voilent la face de leurs ailes pour témoigner que leurs hommages sont infiniment au-dessous du mérite infini de Dieu. Et c'est ce que nous fait entendre saint Jean Chrysostôme, en interprétant cet acte de profonde humilité : *Cum enim plurimam habeant erga conditorem reverentiam, hanc undequaque conantur præstare ; deinde cum non assequantur quod expetunt, quod deest affectui, hoc velo obtegunt. Hanc ob causam igitur facies ac pedes tegere dicuntur.* (*Homil. prima in Isaiam*). Par cet humble aveu de notre impuissance, nous suppléons au défaut d'un abaissement plus profond qui serait dû à la grandeur infinie d'un Dieu, mais dont nous sommes incapables de lui payer le juste tribut.

177. — Ces sentiments d'affection intérieure doivent être accompagnés d'actes extérieurs proportionnés, tels que des gé-

nuflexions, des inclinations, des prosternements et même en touchant du front la terre, comme le fit le peuple Hébreu : *Corruentes proni in terram super pavimentum stratum lapide adoraverunt* (2 *Paralip.* 7, 3), parce que s'il est vrai que Dieu voit les abaissements intérieurs sans qu'on ait besoin de les manifester par des actes apparents, ainsi que nous l'avons dit avec saint Augustin, néanmoins ces attitudes extérieures augmentent je ne sais comment, l'affection interne de celui qui les produit *Orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit cum genua figunt, cum extendunt manus, vel etiam prosternuntur solo, et si quid aliud visibiliter faciunt. Quamvis eorum invisibilis voluntas, et cordis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut humanus ei pandatur animus : sed his magis se ipsum excitat homo ad orandum, gemendumque humilius et vehementius. Et nescio quomodo, cum hi motus corporis fieri nisi motu animi præcedente non possint, eisdemque rursus exterius visibiliter factis, ille interior invisibilis, qui eos facit augetur : Ac per hæc cordis affectus, qui ut fierent illa præcessit, quia facta sunt. crescit* (*De cura pro mortuis gerend. cap.* 5).

178. — Les Saints s'appliquaient si fort à ces actes de culte et de religion qu'ils peuvent paraître excessifs à nous qui sommes si tièdes et si froids. La sainte Église chante, en l'honneur de saint François de Borgia, que cent fois par jour il fléchissait les genoux pour adorer le Très-Haut : *Centies quotidie de genu Deum adorabat.* Elle dit pareillement de saint Patrice qu'il avait coutume de se prosterner cent fois par jour à terre pour adorer la Majesté divine : *Ter centies per dies singulos flexis genibus de genu Deum adorabat.* Marulle (auteur du XVI[e] siècle), rapporte que sainte Marthe fléchissait les genoux cent fois par jour et cent fois par nuit pour adorer, comme régnant dans le Ciel, Celui auquel elle avait donné l'hospitalité sur la terre. (*Lib.* II, *cap.* 1). Nous lisons que saint Siméon Stylite pratiqua un pareil nombre d'adorations sur la colonne où il faisait sa demeure. Nos temps modernes ont vu des personnes d'une vie sainte, que j'ai bien connues, qui s'exerçaient à ce genre d'adoration en le répétant un nombre extraordinaire de fois. Tâchons donc d'imiter autant que nous le pourrons ces exemples de religion, si nous avons à cœur de payer au Roi des cieux le tribut de nos hommages, et soyons persuadés que, semblable

en quelque sorte aux monarques de la terre qui se complaisent aux honneurs qui leur sont rendus par leurs vassaux, le Monarque du ciel se plaira également à recevoir des hommages fréquents de ses créatures.

179. — Aux actes extérieurs du culte doivent s'unir les actes d'adoration exprimés par des louanges, à l'imitation des Israélites dont parle le texte précité, et qui, après s'être prosternés la face contre terre pour adorer le Très-Haut, se mirent à entonner de grandes louanges en son honneur, en exaltant, par leurs cantiques, la bonté et la miséricorde infinie, éternelle et sans bornes du Dieu qui les comblait d'insignes faveurs. *Adoraverunt et laudaverunt Dominum, quoniam bonus, quoniam in æternum misericordia ejus.* Lactance dit que parmi les actes du culte par lequel nous rendons gloire à Dieu, le plus élevé c'est la louange qui sort de la bouche de l'homme juste, pour exalter sa souveraine grandeur. *Summus colendi Deum ritus est, ex ore justi hominis ad Deum directa laudatio.* (*Instit. lib.* VI, *cap.* 25). Parce que en réalité dans les louanges que l'on donne au Seigneur est renfermée une protestation solennelle par laquelle on reconnaît sa suprématie divine. En effet, nous voyons en quels cantiques de jubilation le royal Prophète, dans ses psaumes, répand son âme par des louanges en l'honneur du Très-Haut. Après l'avoir exalté dans son cœur par les affections les plus pieuses, il invite à ces mêmes louanges toutes les créatures. Il y convie toutes les nations de la terre, tous les Anges du ciel; puis le soleil, la lune, les étoiles, les mers, les poissons, les saisons. Il adresse la même invitation aux montagnes, aux vallées, aux prairies, aux forêts, en général à toutes les choses créées. *Afferte Domino gloriam et honorem, afferte Domino gloriam nomini ejus.* (*Psalm.* 28. 2). Il s'exprime ainsi afin que l'univers entier supplée à l'insuffisance de louanges encore plus solennelles qu'il voudrait et qu'il ne peut pas trouver dans son cœur trop étroit. C'est ainsi encore que les trois enfants de Babylone invitaient tous les ouvrages de la création à bénir et à exalter perpétuellement ce Dieu qui, par un si éclatant prodige, les conservait intacts au milieu des flammes. *Benedicite omnia opera Domini Domino ; laudate et superexaltate eum in sæcula.* (*Daniel.* 3, 57). Voilà des exemples que nous devons suivre, si nous avons quelque ardeur pour la gloire du Très-Haut. Dans nos oraisons, nous devons nous occuper de considérer la puis-

sance infinie de Dieu, qui a tiré de rien tant de nobles créatures qui brillent au firmament, qui embellisent notre séjour terrestre ; contempler son adorable providence qui les soutient, la souveraine bonté qu'il y fait éclater, sa suprême sagesse qui connaît tout, qui entend tout, qui voit tout, l'immensité qui le rend présent partout et ne saurait être bornée par quoi que ce soit, sa majesté infinie devant laquelle les séraphins sont saisis de frayeur dans le ciel, son ineffable beauté qui tient les habitants du ciel dans une continuelle extase d'admiration et de joie; et puis enfin lui offrir, à cause de ses perfections illimitées, un tribut de louanges et un cantique de bénédiction. Nous devons encore souvent réfléchir sur de si grands bienfaits dont il nous comble, soit en général par la création, la conservation et la rédemption, soit en particulier par ceux qu'il daigne nous accorder à tout instant. Il faut penser aux bienfaits qui appartiennent à l'ordre naturel, et à ceux d'un ordre bien plus élevé, je veux dire les biens de la grâce, et pour chacun de ces bienfaits en exalter l'auteur au fond de nos âmes par un acte d'affection sincère, et en même temps inviter toutes les créatures à lui payer un tribut de toutes sortes de louanges. Il en résultera un exercice pratique de culte et de religion qui sera d'autant plus agréable aux yeux du Seigneur qu'il aura été plus obligatoire pour son mérite incomparable.

180. — Les prières sont des actes de culte. Je ne veux pas m'étendre longuement sur ce point, parce que je parle très-amplement de cette matière dans l'article sixième du premier traité. Je me bornerai à dire en peu de mots ce qui concerne les prières, considérées comme un acte de culte. L'on ne peut pas douter que les prières n'entrent dans la catégorie des hommages rendus à Dieu, puisqu'à cette noble vertu de religion appartient tout honneur et toute adoration que nous rendons aux perfections éminentes de la Divinité, et certainement quiconque implore Dieu le reconnaît comme bienfaisant, libéral, plein de prévoyance, de bonté, de miséricorde, et comme auteur et principe de tout bien. C'est pourquoi l'on s'humilie devant Lui et ses perfections infinies, et cette soumission est une dette de gloire et d'honneur dont on s'acquitte envers Lui. Le saint roi David, pour faire comprendre combien est agréable à Dieu cet honneur que les prières lui procurent, compare ces dernières à un parfum de suave odeur qui s'élève dans l'air et se répand

de toutes parts. *Dirigatur oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.* (*Psalm.* 140, 4). Et la glose ajoute que dans l'ancienne loi on offrait de l'encens à Dieu sur l'autel des parfums pour signifier combien sont d'une odeur suave les demandes que nous déposons au pied du trône de Dieu. Le Docteur angélique affirme pareillement que parmi tous les actes de religion, la prière occupe la première place, et il en donne la raison. C'est parce qu'en priant nous soumettons à Dieu notre esprit qui est la plus noble partie de l'homme, par laquelle il préside à tous nos actes et à tous les exercices extérieurs qui se rapportent au service de Dieu. Par conséquent, la prière est l'acte le plus éminent de tout ce qui se réfère au culte et à la vertu de religion. *Orando tradit homo mentem suam Deo, quam et per reverentiam subjicit, et quodammodo præsentat, ut patet ex auctoritate Dionysii prius inducta. Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus et corporalibus membris, rebus quæ ad Dei servitium applicantur; ita vel exterioribus etiam oratio præeminet aliis actibus religionis* (2. 2. *Quæst.* 8. *art.* 3, *ad* 3).

181. — Le lecteur comprendra maintenant pourquoi les serviteurs de Dieu se livrent avec tant de faveur à ce pieux exercice, tellement que la prière semble être leur élément comme l'eau est celui des poissons, comme l'air est celui des oiseaux. Les anciens Pères du désert, selon ce qu'en rapporte Cassien (*Instit. lib.* VIII, *cap.* 1), avaient toujours à la bouche ces paroles par lesquelles le Psalmiste réclame le secours divin : *Deus in adjutorium meum intende; Domine, ad adjuvandum me festina.* Cassiodore raconte de Paul le Lybien, abbé, qui avait sous sa direction cinq cents anachorètes, que ce saint personnage ne passait pas un seul jour sans adresser à Dieu trois cents prières. Pallade nous dit à son tour, qu'une vierge payait à Dieu le tribut quotidien de sept cents prières. (*In hist. Lausit. cap.* 24). Saint Jérôme nous dit de l'apôtre saint Jacques, qu'à cause des prières incessantes qu'il adressait à Dieu pour son peuple, ses genoux étaient devenus tellement calleux, qu'ils semblaient recouverts d'une peau de chameau : *Et flexis genibus pro populo deprecabatur in tantum, ut camelorum duritiem traxisse ejus genua crederentur.* (*De viris illustr.*). L'abbé Jean assure au sujet d'un saint vieillard de la Thébaïde, qu'il avait vu lui-même sur l'endroit où ce vieillard s'agenouillait une excavation de quatre doigts de profondeur, tant il était assidu à

'exercice de la prière (*Sophron. Prat. spirit. c.* 284). Les Saints connaissaient parfaitement quel honneur revient à Dieu de nos supplications, de cette humble dépendance dont nous faisons preuve en sollicitant des grâces de ce Dieu qui est l'auteur de tout bien. Voilà pourquoi ils étaient infatigables dans leurs demandes, et ne se lassaient jamais de se tenir en sa présence comme des suppliants. Ayons donc nous aussi un saint zèle pour vaquer à de fréquentes prières, a de continuelles demandes, qui, outre les grands avantages qui en résulteront pour nous, puisqu'elles sont comme les canaux par lesquels toutes les grâces découlent sur les hommes ainsi que je l'ai dit dans le premier traité, nous feront rendre au Seigneur un tribut méritoire d'honneur et d'hommage.

CHAPITRE IV.

ON Y TRAITE DES AUTRES ACTES DE CULTE QUI APPARTIENNENT A LA VERTU DE RELIGION, ET SPÉCIALEMENT DU SACRIFICE QUI EST UN DES PLUS IMPORTANTS DE CES ACTES.

182. — Il est tellement certain que parmi les actes du culte rendu à Dieu, l'un des plus éminents est le sacrifice, que quand même Dieu n'en aurait pas fait un précepte, la seule impulsion de notre nature raisonnable nous forcerait de le mettre en pratique. En effet, la raison naturelle nous dit que l'on doit reconnaître par quelque offrande sensible le Créateur de toutes choses ainsi que le font les vassaux qui reconnaissent par quelque tribut payé à leur Seigneur ou à leur prince la suprême autorité qu'il exerce sur eux. C'est pourquoi nous voyons que non seulement les Israélites et les chrétiens, sous l'une et l'autre loi, ont constamment offert des sacrifices au véritable Dieu, mais qu'il en a été de même chez les nations les plus barbares à l'honneur de ces absurdes divinités que leur intelligence abusée prenait pour de véritables dieux. *Ex naturali ratione procedit,* dit saint Thomas (2. 2. *quæst* 85. *art.* 1), *quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur, offerens eas Deo in signum debitæ subjectionis et honoris; secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii.* Ensuite le saint Doc-

teur explique en quoi consiste l'essence de ce sacrifice qui est si strictement dû à la souveraine majesté du Très-Haut. Voici ses paroles : *Dicendum, quod sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit; quod animalia occidebantur et comburebantur; quod panis frangitur, comeditur, et benedicitur, et hoc ipsum nomen sonat, nam sacrificia dicuntur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum.* (*Ibid. art.* 3. *ad* 3). De là on conclut que le sacrifice n'est autre chose qu'une offrande faite à Dieu de quelque objet sensible en reconnaissance de son excellence infinie qui nous le fait considérer comme notre premier principe et notre dernière fin, avec l'intervention cependant d'un acte fait sur la chose qui est l'objet de l'offrande.

183. — J'ai dit que dans le sacrifice l'offrande doit être sensible, puisqu'elle doit être un signe de notre assujettissement au domaine souverain du Créateur; j'ai dit aussi que la chose offerte doit subir quelque changement, puisque le terme de *sacrifice* dérive de cet acte qu'on opère sur l'offrande, et c'est ce que faisaient les Hébreux qui, en offrant des victimes, les égorgeaient ou les consumaient par le feu. C'est ce que font aussi les prêtres du Christianisme qui prononcent des oraisons sacrées sur l'hostie et sur le calice où se trouve la victime qui s'offre à Dieu son père. Ce ne serait pas faire un sacrifice à Dieu que de lui offrir du pain et du vin en le lui présentant sur l'autel, parce qu'il manquerait à cette action une des conditions qui en font un vrai sacrifice. Et ici on doit remarquer que le choix de la victime n'est pas laissé à notre arbitre pas plus que le rite dont on doit user pour l'offrir, mais c'est la loi liturgique seule qui doit régler tout ce qui s'y rapporte, et les ministres n'ont qu'à l'exécuter. C'est ainsi que Dieu l'ordonna dans l'ancienne loi et notre divin Rédempteur dans la loi nouvelle.

184. — J'ai dit que l'offrande devait être faite en reconnaissance du souverain domaine de Dieu sur les créatures, vu que le sacrifice extérieur, comme dit saint Thomas, n'a lieu que pour signifier le sacrifice interne par lequel l'âme fait d'elle-même à son Dieu un holocauste : *Significat sacrificium, quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima se ipsam offert Deo.* (*Ibid. art.* 2). C'est ce que Dieu voulut apprendre aux Hébreux par la bouche du prophète David dans le texte précité, quand il leur dit que les bœufs, les veaux, les béliers, qu'on lui immolait sur les autels, appartenaient à Dieu, et que au

lieu de ces animaux ils eussent à offrir à sa divinité un sacrifice de louanges et de pieuses affections parties du fond de leur cœur. *Meæ sunt feræ sylvarum, jumenta in montibus, et boves, etc. Immola Deo sacrificium laudis, et redde altissimo vota tua.*

185. — De ce qui vient d'être dit, il faut tirer cette conclusion, que le sacrifice ne saurait être célébré à l'honneur des Saints, mais seulement qu'il doit l'être à l'honneur de Dieu; parce que les Saints ne sont pas susceptibles de l'honneur qui résulte du sacrifice, puisqu'il consiste dans une reconnaissance du souverain domaine de Dieu comme etant le premier principe d'où nous tirons notre origine et qui est notre fin dernière en qui réside toute notre félicité ; en outre, parce que le sacrifice est un hommage de notre dépendance envers lui par le moyen d'un acte sacré qui en est l'expression ; or très certainement cela ne peut convenir à d'autres qu'à Dieu, puisqu'il s'agit d'un témoignage de notre infériorité vis-à-vis du Créateur. Néanmoins, dit saint Augustin, nous voyons pratiquer ces actes à l'égard des monarques de la terre auxquels on offre (*si offerisce*) quelque honneur particulier qu'on ne pourrait déférer à tout autre sans se rendre coupable du crime de lèse-majesté. *Hoc enim videmus in omni republica observari, quod summum rectorem aliquo signo singulari honcrant, quod si cuicumque alteri deferretur, esset crimen læsæ majestatis.* (*De civit.* Dei *lib.* 10. *cap.* 19). Nous pouvons aussi offrir des sacrifices à l'honneur de Dieu pour rendre un culte de dulie aux saints et pour remercier Dieu de la gloire dont il a daigné les couronner, soit pour implorer leurs suffrages, soit pour obtenir quelque grâce par leur intercession, puisque les Saints se réjouissent beaucoup de nous voir en union avec eux pour remercier le Seigneur de l'immense félicité dont ils ont été gratifiés, et surtout quand nous le faisons par le moyen d'une action aussi sainte qui prouve au Seigneur une grande gloire et lui est si particulièrement agréable. C'est ce qui fait que les Saints s'empressent de nous accorder leur protection et d'intercéder pour nous afin que nous obtenions les grâces qui sont l'objet de nos supplications. Ce que nous avons dit du sacrifice peut encore s'appliquer à la consécration des églises et des autels qui, pour la même raison, sont dédiés à Dieu en mémoire des Saints martyrs, comme nous le dit le même saint Augustin. *Nulli martyrum sed ipsi Deo martyrum sacrificamus, quamvis in memorias martyrum consti-*

tuamus altaria. (*Contra Faustum lib.* III, *cap.* 21). Les Saints, dans les dédicaces, ne figurent que par le titre sous lequel les églises sont consacrées et qui sont pour eux un sujet d'allégresse, comme nous venons de le dire

(*N. B.* Le lecteur français remarquera la différence qui existe entre les expressions : offrir *à l'honneur* et offrir *en l'honneur*. Nous offrons le sacrifice *à l'honneur* de Dieu, et nous pouvons seulement l'offrir *en l'honneur* des Saints. Cette nuance est d'une grande importance, comme on peut le voir, d'après ce que l'auteur vient de nous dire dans le nº 185).

186. — On peut encore en déduire cette vérité capitale, que nos sacrifices l'emportent de beaucoup sur ceux de l'ancienne loi, puisque nous n'offrons plus des bœufs, des génisses et de vils agneaux, mais bien uniquement le Fils de Dieu même, qui est la victime immolée et en même temps le sacrificateur lui-même : c'est ce qui fait que Dieu en retire un honneur infini, proportionné à sa grandeur infinie. Bien mieux, tout le prix des sacrifices sanglants des Hébreux était dû à notre sacrifice non sanglant, dont ils n'étaient que le symbole Ainsi, entre les anciens sacrifices et celui de la loi nouvelle, existe cette différence qui existe entre ce qui est figuré et ce qui le figure, entre le corps et son ombre, entre le prototype ou modèle et ce qui n'en est que l'image.

187. — Saint Jean Chrysostôme faisant des réflexions sur cela, dit éloquemment : A quel rang placerons-nous le prêtre qui a reçu l'insigne pouvoir de célébrer un sacrifice si saint et si redoutable? Devrons-nous le laisser confondu parmi les autres hommes, ou lui donnerons-nous une place dans les chœurs angéliques? Considérez quelle devra être l'intégrité de sa vie, sa piété, sa pureté, la sainteté de son âme? Songeons à ce que doivent être ces mains, qui touchent des objets divins, quelle doit être cette langue, qui profère des paroles si saintes? *Cum sacerdos spiritum sanctum invocaverit, sacrificiumque illud horrore et reverentia plenissimum effecerit, communi omnium Domino manibus assidue pertractato, quæro ex te, quolo illum in ordine collocabimus? Quantum autem ab illo integritatem exigemus? Quantam religionem? Considera enim quales manus illa administrantes esse oporteat? Qua denique re non puriorem, sanctioremque esse conveniat animam, quæ tantum*

illum tamque divinum spiritum receperit? (*De Sacerdot. lib.* VI). Il est certain que les serviteurs de Dieu, qui comprennent bien à quel point est divine l'action de ce grand sacrifice, n'osent pas s'en approcher sans une grande pureté de conscience et sans un profond recueillement, uni à une vive ferveur. Saint François de Borgia, avant la messe qu'il célébrait chaque jour, s'entretenait avec Dieu pendant plusieurs heures d'oraison, examinant sa conscience pour la purifier de toute souillure, et puis après avoir commencé le saint Sacrifice, il en accompagnait les saintes paroles d'un déluge de douces larmes. (*P. Bib. in vita lib.* IV, *cap.* 4, *num.* 14). Saint François Xavier versait aussi d'abondantes larmes durant le saint Sacrifice, et son visage, ainsi que son sein, en était inondé, et les ardeurs de sa charité s'enflammaient tellement pendant cette action sacrée, qu'il était un objet d'admiration et d'excitation à la piété pour tous ceux qui en étaient témoins. (*Turhell. in vita lib.* V, *cap.* 5). Le vénérable Bède raconte que saint Guthbert ne pouvait jamais célébrer la messe sans verser des larmes abondantes. L'histoire nous apprend la même chose sur plusieurs autres saints. On lit en outre, au sujet du cardinal Osius, que le jour qui précédait celui où il devait célébrer, il purifiait toujours son âme par un jeûne rigoureux, en ne prenant que trois bouchées de pain pour toute nourriture, et que, dès le matin de ce jour, il se préparait par plusieurs heures d'oraison, pendant lesquelles, mettant de côté toute autre espèce d'affaires, quelque pressantes qu'elles fussent, il n'entendait le rapport d'aucune. (*Stan. Rescius in vita lib.* III, *cap.* 16). Toute personne qui lira ces divers traits, si elle est élevée au rang sublime du sacerdoce, pourra comprendre par ces exemples éclatants quelle doit être la pureté de ses mœurs, la sainteté de sa vie, et avec quelle ferveur spirituelle on doit monter au saint autel pour y remplir une fonction si redoutable, qui remplit d'une religieuse horreur les Séraphins eux-mêmes.

188. — Si le lecteur est homme du monde, il devra comprendre quels doivent être la modestie, le recueillement et le respect dont il doit être rempli en assistant à un si grand sacrifice. Saint Jean Chrysostôme propose aux simples fidèles l'exemple des courtisans, qui, en se tenant en la présence de leur prince, ont soin de garder une attitude de respect aussi profond qu'il leur est possible, afin de lui prouver leur soumis-

sion et de se concilier sa bienveillance. *Assistit aliquis terreno regi, omnibusque modis molitur, ut quam plurimam erga illum reverentiam exhibeat, quo per hoc majorem illius erga se conciliet benevolentiam.* A cet effet, continue le saint Docteur, les courtisans s'efforcent de témoigner leur respect, non-seulement par la modestie de leur visage, mais encore par celle de leur voix, par les gestes de leurs mains, par leur manière de se tenir debout, par l'attitude et tous les mouvements de leur corps. *Cujus gratia non solum specie capitis, verum etiam in ipsa voce, ipsa manuum compositione, ipsa pedum conjunctione, totiusque corporis contractione talem reverentiam conantur ostendere.* Il conclut en disant que nous devons assister de cette manière au saint sacrifice des autels, en la présence de la Majesté divine, l'y voir réellement présent avec les yeux de la foi, saisis de crainte et de frayeur, pour lui rendre nos hommages et lui payer un tribut de gloire. *Sic oportet nos assistere, talem Deo glorificationem offerentes, metuentes, ac trementes, ac tanquam illum ipsum mentis oculis intuentes.* (*In Isaiam, homil.* 1).

189. — C'est ainsi que se conduisit ce grand chancelier, cet illustre martyr d'Angleterre, Thomas Morus. Il savait, d'après le respect qu'il portait lui-même à son roi lorsqu'il était en sa présence, qu'il en devait encore un bien plus grand à son Dieu, lorsqu'il assistait au sacrifice de nos saints autels. C'est avec un respect aussi profond, qu'il assistait tous les jours à la messe où s'immole à Dieu son père, l'Agneau immaculé. Un jour, pendant qu'il entendait la messe, il fut appelé à l'audience du roi, qui désirait s'entretenir avec lui d'affaires très-importantes. En recevant un tel avis, tout autre courtisan aurait tourné le dos à l'autel et aurait volé auprès de son souverain. Mais Morus ne se dérangea pas. Arrive un second messager, mais le chancelier reste constamment devant l'autel. Une troisième fois arrivent d'autres messsagers qui le pressent de laisser là le saint sacrifice, et de se rendre dans l'appartement où le roi l'attend. Thomas répondit à ceux-ci : Dites au roi que je fais ma cour en ce moment à un Maître plus grand que lui, et que je dois commencer par accomplir cet acte d'hommage et de respect envers cette majesté : *Respondit se obsequium præstare, et perficere opus prius oportere.* (*Stapleton in vita, cap.* 6). Toute personne qu'anime une foi vive pour les divins mystères,

comme en était rempli cet illustre chancelier, doit montrer pour le sacrifice de nos autels un pareil sentiment de considération, et quand on y assiste, on doit, à l'exemple de ce saint personnage, témoigner le plus profond respect pour cet auguste sacrifice, en s'y tenant dans l'attitude la plus modeste et la plus recueillie à l'extérieur, ainsi qu'en se laissant pénétrer intérieurement de la piété la plus tendre et la plus sincère.

190. — Jusqu'à ce moment nous avons parlé de sacrifices qui portent rigoureusement ce nom, parce qu'ils en contiennent l'essence. Mais il y a encore d'autres actes saints, qui, ne pouvant à la vérité s'appeler strictement des sacrifices, participent néanmoins à leur nature, s'ils sont pratiqués par un motif d'immolation qui leur soit propre. C'est le sentiment de saint Thomas (2, 2. *Qu.* 85, *art* 3, *in corp*). En effet, tout acte de vertu que l'on fait par le motif d'une autre vertu, rentre dans l'espèce de celle-ci et acquiert une beauté nouvelle, qui le rend digne d'une plus haute estime. C'est ainsi que la récitation des psaumes où l'on paye un tribut de louanges à Dieu, ou bien celle d'autres prières est une espèce de sacrifice. En effet, le Prophète royal nomme cette action un sacrifice de louange, *sacrificium laudis*, soit qu'on y vaque à voix basse dans sa chambre et en particulier, soit à haute voix, par un chant alternatif dans les assemblées religieuses, parce que dans le temps qu'on profère d'une manière orale les divines louanges, on élève son cœur à Dieu et l'on s'unit aux concerts des anges qui louent en même temps le Seigneur. C'est ainsi que, mortifier son corps en faisant comme une victime en l'honneur du Très-Haut, c'est faire un acte de sacrifice, et c'est ce que nous dit l'Apôtre saint Paul : *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem.* (*ad Roman.* 12, 1). Distribuer des aumônes et en faire à Dieu une offrande avec l'intention de lui rendre hommage par cet acte de bienfaisance, c'est encore un sacrifice, et le même Apôtre nous l'apprend : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus.* (*Ad Hebræos,* 13, 16). Ainsi saint Augustin donne le nom de sacrifice non-seulement à la mortification corporelle, par le moyen d'une sévère tempérance et d'autres macérations, conformément à ce que dit l'Apôtre, mais encore à l'abandon du monde pour se consacrer à Dieu, pourvu que de telles offrandes soient faites par un motif de la gloire et de l'honneur de Dieu. *Ipse*

homo Dei nomini consecratus, et Deo devotus, in quantum mundo moritur, ut Deo vivat sacrificium est...... Corpus nostrum, cum per temperantiam castigamus, si hoc quemadmodum debemus, propter Deum facimus, sacrificium est. Ad quod exhortator apostolus ait: Obsecro itaque vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum, si ergo corpus sacrificium est, quanto magis anima cum se refert ad Deum, fit sacrificium. (*De civit. Dei*, *lib*, X, *cap.* 16). Le lecteur doit donc voir qu'en acquérant la vertu de religion et en la pratiquant habituellement, il peut revêtir toutes ses vertus d'un nouveau lustre, peut rendre à Dieu plus de gloire et s'enrichir lui-même de plus grands mérites.

191. — Le vœu est un acte de culte. On ne peut en douter, car Isaïe l'a dit : *Colent eum in hostiis, et muneribus, et vota vovebunt Domino, et solvent.* (*Isaiæ* 19, 21). Ils rendront un culte à Dieu, dit le Prophète, par des oblations, des victimes et des vœux, et ils les accompliront. Et la raison en est que le vœu est une promesse faite à Dieu, d'accomplir une chose qui lui est agréable, c'est-à-dire une chose qui l'honore. Mais pour que le vœu rende honneur à Dieu, il doit s'unir avec la fidélité à maintenir la promesse qu'on a faite. C'est ce que nous dit le prophète David : *Vovete, et reddite Domino Deo vestro.* (*Psalm.* 75, 12). Autrement, au lieu de rendre gloire à Dieu, ce serait lui faire outrage.

192. — Il est un autre acte de culte, c'est le serment. En effet, quand on appelle Dieu en témoignage de quelque vérité, on honore sa sagesse infinie, sa souveraine véracité, qui fait qu'il ne peut ni nous tromper, ni se tromper. Les canons anciens voulaient qu'on portât au serment le même respect qu'au très-saint sacrement, et comme celui-ci ne se donne que quand on est à jeun pour honorer la sainte humanité du divin Rédempteur, ces canons ordonnaient que le serment se fit aussi à jeun, par respect pour Dieu qui est la vérité éternelle. Mais afin que le serment rende honneur à Dieu, on doit le faire pour des choses graves, vraies, licites et honnêtes. Prendre Dieu à témoin pour des choses fausses, pour des choses qui ne sont pas exemptes de péché, ce ne serait pas honorer Dieu, mais le déshonorer et l'outrager. Prendre Dieu à témoin pour des choses vraies, mais d'une faible importance, ce serait ne pas

avoir pour lui le profond respect que mérite sa grandeur infinie.

193. — Il y a encore beaucoup d'autres actes de culte, comme par exemple, les génuflexions, les prosternements du corps, les inclinations de la tête. On fait des actes de ce genre en se découvrant le front, en joignant les mains, en se frappant la poitrine, en baissant les yeux à terre, en les élevant vers le ciel, en se tenant les bras en croix, en se couchant le front contre terre, en adorant la croix, en vénérant les images ou les reliques, en les portant sur soi, avec une pieuse décence. On peut encore donner le nom d'actes de culte, au soin d'orner les temples ou de les bâtir, de les décorer de marbres et de peintures, de parer les autels, de les enrichir d'or ou d'argent. Les cérémonies ecclésiastiques sont aussi des actes de culte, de même que se revêtir des ornements sacrés, porter les saints vases, psalmodier, chanter de pieux cantiques. On peut encore y classer les pèlerinages, les encensements, les processions, et en général tout ce qui peut contribuer à prouver notre dépendance et nos hommages à l'égard de Dieu, comme étant notre Créateur et notre éternelle béatitude.

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

194. — PREMIER AVERTISSEMENT. Le directeur a déjà vu combien les Saints furent pleins de zèle pour le culte de Dieu, puisque plusieurs sont arrivés au point de pratiquer plus de cent actes d'adoration dans le courant d'un seul jour. Si son pénitent n'a pas pour Dieu une ferveur de piété assez grande pour se livrer d'une manière aussi fréquente au culte de la divinité et de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le saint temple, du moins pourra-t-il, sans sortir de sa demeure, s'entretenir avec son Dieu dans les oraisons mentales, dans les examens de conscience, dans la récitation de l'office ou du chapelet, et en vaquant à de semblables prières; parce que si, en certain temps, les pratiques de religion sont opportunes, en telle autre circonstance elles sont absolument indispensables pour ne pas manquer au respect et à la piété envers la Majesté divine. Quel

est celui qui, allant voir un ami ou recevant l'honneur d'une audience auprès d'un souverain, ne lui rendrait pas dès le premier abord les devoirs respectueux qui conviennent à la personne, en la saluant, en s'inclinant, ou même en lui baisant les mains ou les habits, quelquefois en fléchissant le genou, selon la qualité du personnage avec lequel on devrait s'entretenir? Chacun voit, en effet, que l'omission d'égards de ce genre serait un manque de respect imposé par la civilité. Pourquoi donc, quand nous allons nous trouver en la présence de Dieu, n'aurions-nous pas à lui rendre aussitôt l'hommage de nos adorations, qui lui sont dues en sa qualité de monarque de l'univers? Est-ce que l'omission d'un acte respectueux dont l'obligation est si rigoureuse ne serait point un manque de respect envers la Majesté divine?

195. — J'ajoute que ces adorations extérieures sont nécessaires pour couronner de succès les oraisons que nous faisons, parce qu'en se représentant dès le commencement la grandeur du Dieu avec lequel on va s'entretenir, en se pénétrant envers lui de ces sentiments de respect intérieur, l'âme se recueille, le corps prend une attitude modeste, l'esprit se fixe sur l'objet présent, et l'oraison ainsi commencée se poursuit avec toute l'attention nécessaire. Et en effet, la sainte Église, en exposant la méthode de l'office divin, nous fait réciter d'abord le psaume 94 : *Venite, exultemus Domino.* Ce psaume est rempli de sentiments d'adoration et d'hommage envers la Majesté du Très-Haut, et à chaque verset on intercale un acte d'adoration à Dieu, soit à titre de Créateur, par ces paroles : *Adoremus Dominum, quoniam ipse fecit nos*, soit à titre de monarque, exprimé par ces mots : *Regem apostolorum, martyrum, confessorum, Virginum Dominum, venite adoremus.* Cela suffit pour nous faire comprendre qu'au commencement de nos oraisons, soit mentales, soit orales, nous devons recueillir toutes nos pensées et toutes nos affections en la présence de Dieu, et nous humilier devant lui par un acte de profond respect et d'adoration.

196. — Deuxième avertissement. Pour ce qui est des adorations que l'on fait par les actes corporels, le Directeur doit avoir soin que ses pénitents, quand ils sont dans les églises, au milieu des fidèles, ne se permettent pas de faire d'autres actes extérieurs que ceux qui sont en général pratiqués par les autres personnes. En effet, se livrer publiquement à des démonstra-

tions singulières, bien que pieuses, serait une chose capable sans doute de flatter l'amour-propre de celui qui s'y livre, mais ce serait aussi s'exposer aux propos indiscrets et railleurs de ceux qui en seraient témoins. Il faut excepter le cas où le directeur permettrait ces démonstrations extérieures en vue de quelque mortification pour laquelle ce pénitent éprouverait de la répugnance, mais encore ici il faudrait avoir soin de ne pa manquer aux égards qui sont dus à l'assistance et aux précautions indispensables. Si, ensuite, le pénitent prie en particulier dans sa maison, le directeur pourra lui conseiller tous les actes de culte qui seront les plus capables d'exciter dans son âme les sentiments de respect, d'adoration, d'hommage dont elle doit être pénétrée en s'entretenant avec son Dieu. Un des motifs pour lesquels se pratiquent ces actes corporels, comme dit saint Augustin, plus haut cité, c'est d'exciter par ces attitudes la vénération intérieure. Mais, pour qu'en ceci on ne s'expose pas à errer, je dirai quels sont les actes de culte extérieur qui, dans l'oraison, ont toujours été pratiqués louablement par les fidèles, et qui réunissent les conditions nécessaires pour mériter le titre de véritable culte.

197. — L'acte extérieur du culte consiste à prier à genoux et quelquefois en se tenant debout. (*Annal. eccl. anno* 58). Baronius nous dit que l'une et l'autre manière de prier a toujours été en usage dans l'Église, et il invoque à l'appui le témoignage de Tertullien. *Quoad habitum corporis in fundendis precibus spectat, stantes aliquando, aliquando vero genibus flexis Christianos orare debere, verissima est in Ecclesia institutio, ut tradit Tertullianus*. Il rapporte encore l'usage de l'Eglise qui prie à genoux durant les six jours de la semaine et debout le septième jour, c'est-à-dire le dimanche, en mémoire de la résurrection du divin Rédempteur. Mais comme prier à genoux est l'attitude la mieux proportionnée à l'état de pécheur et qu'elle est plus puissante auprès de la miséricorde divine, c'est celle que l'on doit le plus souvent pratiquer. Le père Ribadeneira dit au sujet de saint Ignace (*In vita, lib.*. v, *cap.* 1) qu'il montait sur la terrasse de la maison, et que là il faisait sa prière tantôt debout, tantôt à genoux, tantôt prosterné à terre et fixant les yeux vers le ciel.

198. — Prier les mains jointes est un acte de culte extérieur. Nous lisons dans l'Exode (*Cap.* 17, 11), que pendant

le combat des Israélites contre les Amalécites, Moïse se tenait sur la cime d'une colline en priant Dieu de lui accorder la victoire, et que, durant sa prière, il tenait les mains élevées, ou, comme l'interprète Corneille de la Pierre, les mains jointes de façon qu'une paume se joignait à l'autre. *Videtur autem Moyses levasse, et extendisse manus junctas, ita ut vola una alteram, qua virgam tenebat, complecteretur.* Et la prière de Moïse était si agréable à Dieu, quand elle se faisait par cet acte extérieur de dévotion et de respect, que quand il laissait tomber ses mains, dans l'impuissance où il était de les tenir longtemps ainsi levées, le peuple d'Israël était battu. *Cumque levaret Moyses, vincebat Israël, sin autem paululum remisisset, superabat Amalech.* (*In eod. cap.*). Il fallut donc que Aaron et Ur, l'un à droite et l'autre à gauche, soutinssent ses bras levés jusqu'au coucher du soleil, afin que Moïse, continuant de prier dans cette pieuse attitude, pût procurer aux Israélites une victoire complète sur les Amalécites.

199. — Baronius rapporte (*anno Domini* 858) une lettre par laquelle saint Nicolas, souverain pontife, répond aux Bulgares qui l'avaient consulté sur cette manière de prier les mains jointes, et sa réponse est approbative, parce que ce mode de prier exprime fort bien les sentiments d'humilité dont on doit être animé en présence de Dieu, et il ajoute qu'ainsi que dans l'Evangile, on lit que les réprouvés seront jetés pieds et mains liés dans les abîmes de l'enfer, de même celui qui se tient en la présence de Dieu, les mains jointes, semble lui dire : Seigneur, je me suis lié spontanément les mains et je me reconnais comme un coupable digne des plus grands châtiments. Ne me précipitez donc pas enchaîné au fond des abîmes pour y subir des supplices. *Domine, ne manus meas ligari præcipias, ut mittar in tenebras exteriores, quoniam ecce jam eas ligavi, et ecce in flagella paratus sum, juxta illud Pauli. Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur.*

200. — On fait un acte de culte en priant, les mains élevées ou étendues en forme de croix. C'est ainsi que pria Salomon, lorsqu'après avoir édifié le temple, il y adressa au Seigneur ses prières. *Surrexit de conspectu altaris Domini : utrumque enim genu in terram fixerat et manus expanderat in cælum.* (3. *Regum.* 8. 54). Les chrétiens avaient coutume de prier ainsi, d'après une tradition apostolique, comme nous le dit Baronius. Saint

Paul indique cette manière de prier, quand **il** dit : *Volo ergo viros orare in omni loco, levantes manus puras.* (1 *ad Timoth.* 2, 8). Je veux que les hommes prient en tout lieu, en élevant vers Dieu leurs mains pures. Saint Paul, le premier ermite, obéit parfaitement à ce conseil, car saint Jérôme dit de lui qu'il mourut étant à genoux et ayant les mains levées vers le ciel, et après sa mort son corps resta dans cette même posture.

201. — C'est un acte de culte de prier, le visage contre terre. Judas Machabée et ses compagnons prièrent dans cette attitude pour obtenir de Dieu la victoire sur Timothée qui venait avec une nombreuse armée pour l'attaquer. *Machabæus autem, et qui cum eo erant, appropinquante illo, deprecabantur Dominum, caput terra aspergentes, lumbosque ciliciis præcincti, ad altaris crepidinem provoluti.* (2. *Machab.* 10, 25). Nous y lisons qu'au moment où l'ennemi approchait, ils priaient en se couvrant la tête de poussière, ayant les reins ceints de cilices, prosternés la face contre terre aux angles de l'autel. C'est de cette manière que sous Marc-Aurèle Antonin la légion chrétienne, priant la face contre terre, obtint pour l'armée romaine une glorieuse victoire et pour les ennemis une honteuse défaite, comme en fit le rapport l'Empereur lui-même au Sénat, dans une lettre qu'il lui écrivit. Mais le plus illustre exemple de cette manière de prier nous a été donné par notre aimable Rédempteur. L'histoire de sa passion dans les saints Évangiles nous apprend que dans le jardin de Gethsemani, quand il priait son Père céleste, il se jeta la face contre terre. *Et progressus pusillum, procidit in faciem suam, orans.* (*Matth.* 26, 39).

202. — C'est un acte de culte de se frapper la poitrine comme faisait le publicain, qui en priant dans le temple *percutiebat pectus suum dicens : Propitius esto mihi peccatori.* (*Lucæ* 18, 13). Et le saint pape Nicolas, dans une lettre écrite aux Bulgares, comme nous l'avons dit, explique ce religieux frappement de poitrine, en disant : *Pectus percutimus, significantes videlicet, quod nequiter gessimus displicere nobis; et ideo antequam Dominus feriat, et antequam ultio extrema veniat, commissum pœnitentia digna punire.* (*Baron. anno citat.*).

203. — C'est encore un acte de culte de prier en levant pieusement les yeux au ciel, à l'exemple de notre divin Rédempteur *qui elevatis sursum oculis dixit : Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me.* (*Joann.* 11. 44), et qui une autrefois s'entre-

tenant avec son père, ainsi que nous l'apprend le même évangile, leva les yeux au ciel : *Et sublevatis oculis in cœlum, dixit : Pater venit hora, clarifica filium tuum.* (*Joan.* 17, 1). On peut encore considérer comme un acte de culte de baisser les yeux pour marquer une profonde humilité, comme le fit le publicain, pendant qu'il priait dévotement. *Et publicanus a longe stans, nolebat nec oculos ad cœlum levare.* (*Lucæ* 18. 13).

204. — D'après ce qui vient d'être etabli, on peut voir quels sont les actes du culte extérieur qui peuvent être louablement pratiqués, sans aucun danger de superstition et sans s'exposer à aucun danger de vaine affectation lorsqu'on adresse au Seigneur des prières, car ces actes sont autorisés par l'exemple des Saints et par les usages reçus dans la sainte Église. Il doit donc observer à laquelle de ces pratiques saintes et religieuses ses pénitents sont le plus spécialement enclins, et quelles sont celles qui leur font éprouver le plus d'affections de respect, de soumission, de vénération et de componction. Il jugera ainsi quelles sont les pratiques qu'il peut le plus convenablement leur imposer pour s'y appliquer fréquemment dans les prières qu'ils font en particulier dans leur maison, et autres lieux non fréquentés où ils peuvent, sans se faire remarquer, donner un libre essor à leurs affections pieuses, puisque par de tels actes renouvelés intérieurement ou à l'extérieur il leur sera aisé d'acquérir la vertu de religion, et ils pourront ainsi payer à Dieu le tribut d'un honneur insigne.

205. — Dans les premiers siècles de l'Église, les fidèles avaient coutume de faire leurs prières en tournant la face vers l'Orient, comme nous l'apprennent saint Justin, Origène, saint Jean de Damas; c'est pourquoi on lit dans la vie de saint Antonin, qu'étant dans l'usage de passer la nuit en prières, il se plaignait le matin du soleil qui, frappant de ses rayons son visage, venait troubler la paix de ses douces contemplations. Saint Justin explique pourquoi en priant, on avait la figure tournée vers le Levant : *Cum sit impossibile, precum tempore in quatuor creaturæ partes respicere, propterea in unam partem intendentes, orationem peragimus, non proinde ut ea sola opus sit Dei, nec tanquam in ea sit habitatio Dei destinata, sed quasi in locum ei, quæ a nobis Deo exhibetur venerandæ observationi destinatum.* (*Lib. Quæst. qu.* 118). Ne pouvant pas, dit-il, pendant nos prières, nous tourner simultanément vers les quatre

points cardinaux, nous nous tournons vers un seul qui est l'Orient, non point parce que Dieu y fait sa demeure exclusive, mais comme étant le point vers lequel Dieu a voulu que nos prières fussent dirigées. Il ajoute qu'ils avaient reçu cette coutume des Apôtres : *Porro a quibus orationem ecclesia accepit, ab iisdem quoque ubi orare soleret, consuetudinem accepit, a sanctis nimirum Apostolis.* Il paraît qu'une telle manière de prier n'est plus en usage. J'ai voulu cependant en parler, afin que si le directeur rencontre quelques personnes qui aient la dévotion de prier dans cette posture, il ne considère pas cela comme une vaine observance, quand il saura que telle fut la pratique des premiers siècles de l'Eglise.

206. — Ttoisième avertissement. Pour ce qui regarde le culte rendu à Dieu dans les Églises, devant les saints autels et durant les sacrifices qu'on y célèbre, le directeur prendra un soin tout particulier que spécialement les personnes du sexe se montrent pleines de respect en ces circonstances solennelles, car bien souvent, quoiqu'elles en aient toute l'apparence, il n'en est pas moins vrai qu'elles pèchent sous ce rapport. Elles fréquentent les églises, y passent plusieurs heures, entendent plusieurs messes, en un mot, semblent être animées des plus grands sentiments de piété et zélées pour rendre à Dieu le plus d'honneur qu'elles peuvent, mais pourtant si l'on y regarde de très-près, on pourra s'assurer que chez plusieurs d'entre elles ce n'est point l'amour de Dieu qui les conduit aux églises, mais bien plutôt le dégoût naturel qu'elles ont pour la retraite. Elles vont à l'Eglise pour repaître leur curiosité qu'elles n'ont pas pu satisfaire dans leur demeure. Là elles étudient la manière de s'habiller usitée par les personnes du pays ; elles y observent leurs habits, leurs atours, leur luxe. Elles en conçoivent de l'envie et s'attristent de ce qu'elles ne peuvent pas étaler les mêmes pompes. Là, elles se mettent à babiller avec leurs parentes et leurs voisines, à s'entretenir de ce qu'il y a de nouveau, à se plaindre de leurs occupations domestiques, et se rendent coupables de ces irrévérences, même pendant qu'à l'autel se célèbre le redoutable Sacrifice.

207. — Ces personnes ne viennent pas à l'église pour honorer Dieu, mais pour le déshonorer, c'est pourquoi on doit leur faire des réprimandes. Le directeur leur dira que quand elles veulent aller à l'église avec de si mauvaises dispositions, elles feront

mieux de rester chez elles, parce qu'avec un seul chapelet qu'elles réciteront pieusement dans leur maison, elles rendront plus d'honneur à Dieu et feront à ses yeux une action plus agréable qu'en entendant plusieurs messes et en récitant de longues prières au milieu d'un grand nombre d'irrévérences dans leurs regards, dans leurs causeries et dans leur curiosité. Il doit frapper souvent leurs oreilles de ces paroles que saint Jean Chrysostôme répétait fréquemment à son peuple: *Stemus trementes et timidi, demissis oculis, renata autem anima gementes sine voce, jubilantes corde.* Tenons-nous, ma chère sœur, dans l'église, les yeux baissés, étant pénétrés de sentiments d'humilité et de crainte. Ne proférons pas des paroles, mais bien des gémissements, et avec une vraie jubilation du cœur en harmonie avec les saints mystères qui sont célébrés dans ce lieu saint. *An non vides eos, qui sensibili, corruptibili, temporali, et terreno regi assistunt, quam sint immobiles, non loquentes, non oculos huc et illuc mittentes; sed mœsti, territi, lugentes? Ex his documentum accipite homines, et sic assistite Deo, quasi terrenum regem accessuri. Multo magis cœlesti regi cum timore adstare oportet.* Ne voyez-vous pas, ma chère sœur, ceux qui sont en présence d'un roi terrestre, mortel, sujet à toutes les infirmités humaines, se tenir immobiles en sa présence, ne disant pas un mot, ne laissant pas égarer leurs yeux sur mille objets divers, dans une attitude sérieuse, grave et comme triste? Voilà l'exemple que vous devez imiter quand vous serez en présence de Dieu; vous vous y tiendrez comme si vous étiez en présence d'un monarque terrestre, s'il ne vous est point possible d'être remplie de la sainte terreur dont on devrait être saisi quand on est devant la redoutable majesté du Roi du ciel. Ensuite il ajoute: *Hoc sæpe dico, et dicere non cessabo, donec correctos videam.* (*Serm. de Ev. in Encœniis*). Je vous dis cela souvent, et je ne cesserai de vous le répéter jusqu'à ce que vous soyez entièrement, à mes yeux, dans de meilleures dispositions. Le directeur doit en faire de même avec ses pénitents s'il a du zèle pour la gloire de Dieu. Césaire raconte, en parlant de saint Ambroise (*Lib.* I, *Miracul. cap.* 30), que ce saint évêque, lorsqu'il célébrait la messe, avait coutume, après l'évangile, d'avertir à haute voix le peuple, je ne dirai pas de s'abstenir de causer, de rire, mais de tousser, de cracher avec bruit, et de tout autre acte bruyant qui aurait pu troubler le silence reli-

gieux qui convient à la célébration des saints mystères. Le directeur doit donc faire en particulier ce que le saint pontife ne craignait pas de faire publiquement.

208. — Il y a encore quelque chose qui est pire que tout ce qu'on vient de dire. Le directeur trouvera des personnes du sexe tellement irrévérencieuses, qu'elles viennent à l'église non point pour assister à la messe et pour honorer les saints mystères qu'on y célèbre, mais pour être vues et pour étaler la vaine pompe de leur parure. Elles auraient honte de paraître sur les places publiques pour y faire parade de leur toilette, de leurs riches habits, et pour elles l'église est la place publique, et elles en font le théâtre profane de leurs ajustements mondains. Ces personnes ne viennent point se grouper autour des saints autels pour adorer la Majesté divine, mais pour y recevoir les hommages de ceux qui les regardent, et elles sont si éloignées de rendre honneur à Dieu dans ce lieu sacré, à ce Dieu qui y réside comme dans sa propre maison, qu'elles enlèvent à Dieu même cet honneur en détournant les yeux des assistants, l'esprit et le cœur des fidèles, pour se les attirer exclusivement. Le directeur confondra cette impudente affectation de vanité par l'exemple d'une reine qui les surpassait autant par son illustre naissance que par l'humble maintien qui la distinguait bien mieux dans les temples saints, pendant la célébration des offices divins. C'était sainte Élisabeth, fille du roi de Hongrie. (*Theodoricus Turinghus in vita, cap.* 11). Elle se rendait à l'église avec une parure aussi simple que le lui permettait son état de princesse. Puis, quand la messe commençait, elle réfléchissait sur l'ineffable excellence de ce grand mystère et à la bassesse de sa nature, et cela faisait naître dans son cœur une humilité si profonde qu'elle se dépouillait de ses plus précieux ornements, et pendant la messe elle ôtait successivement, tantôt le joyau qui pendait sur sa poitrine, tantôt ses bracelets, tantôt la couronne qui ornait sa tête, en sorte qu'à la fin elle était en la présence du Seigneur, non-seulement dans un état d'abaissement total au fond de son âme, mais encore dans tout son extérieur. C'est ainsi qu'elle enseignait aux femmes mondaines à ne pas se charger, mais bien plutôt à se dépouiller de vains atours, quand elles doivent se montrer dans la maison du Seigneur, en présence de leur Dieu qui s'est tant humilié pour elles dans le très-saint Sacrement de nos autels.

209. — Quatrième avertissement. Il est des personnes qui sont aussi négligentes à accomplir des vœux qu'elles sont promptes à les faire. Dans un moment de ferveur spirituelle ou dans quelque pressant besoin, elles s'obligent facilement envers Dieu, tantôt pour une chose, tantôt pour une autre. Mais ensuite elles oublient avec la même facilité les obligations qu'elles ont contractées et ne se font pas scrupule d'y manquer. On doit avertir ces personnes que le vœu est un grand acte de religion par lequel Dieu est grandement honoré si on est fidèle, comme nous le dit le Prophète royal dans le texte que nous avons déjà cité : *Vovete et reddite Domino Deo vestro.* Mais si le vœu n'est pas accompli, cet acte religieux déshonore tellement le Seigneur, qu'il revêt la malice d'un sacrilège. Il convient donc de montrer beaucoup de circonspection et de prudence en cette matière. Le directeur doit donc ordonner à ces personnes de ne faire aucun vœu sans avoir pris conseil ou de lui ou d'autres personnes expérimentées. Je dis la même chose du serment qui, s'il est fait selon les conditions voulues, est un acte de culte et de religion, mais qui, s'il n'est pas accompagné des conditions requises, est un grand outrage fait à la vérité suprême et mérite un châtiment sévère. Grégoire de Tours raconte (*Lib. de gloria Martyr. cap.* 53) que deux personnes ayant une contestation sur certaine affaire, voulurent dirimer le débat par un serment. Elles entrèrent donc dans l'église de saint Martin, martyr, et, s'étant mises à genoux, l'une de ces personnes, qui avait l'intention de terminer cette affaire par un mensonge, leva la main sur les reliques du Saint et ouvrit la bouche pour se parjurer. Mais quoi? au moment de proférer les paroles sacrilèges, sa langue resta immobile dans la bouche, et tout son corps, frappé d'une paralysie subite, devint aussi froid que le marbre. Le même auteur rapporte d'autres châtiments terribles infligés par la main de Dieu à des coupables qui ont osé profaner son saint nom par de vains et faux jurements. Le directeur doit donc s'efforcer d'empêcher soigneusement ses pénitents de s'adonner à quelque espèce de jurement que ce puisse être, conformément au sage conseil que nous en donne Jésus-Christ. (*Matth.* 5, 35, 36, 37). *Ego autem dico vobis, non jurare omnino, neque per cœlum, quia thronus Dei est ; neque per terram, quia scabellum est pedum ejus ; neque per Jerosolymam, quia civitas est magni regis. Neque per caput tuum juraveris :*

quia non potes unum capillum album facere, aut nigrum. Sit autem sermo vester, est, est, non, non; quod autem his abundantius est; a malo est. Dans les circonstances, néanmoins, où la nécessité, la vérité et le service de Dieu exigent quelque serment, le directeur doit bien avertir ses disciples de remplir cet acte avec tout le respect et la révérence que l'on doit au saint nom de Dieu.

ARTICLE VI.

DE LA DÉVOTION.

CHAPITRE I[er].

ON Y EXPOSE EN QUOI CONSISTE LA DÉVOTION.

---

210. — C'est quelque chose de fort étonnant de voir combien peu de fidèles se font une idée juste de la dévotion, quand pourtant le terme seul indique et fait comprendre ce qu'elle est ; car enfin, le nom de dévotion dérive du mot *devovere*, se dévouer, ce qui marque un empressement spécial à rendre promptement service à autrui. Ainsi on appellera sujet dévoué celui qui est disposé en tout temps à payer à son prince le tribut de son service. On dit d'un homme qu'il est dévoué à une personne quand en raison de l'estime et de l'attachement qu'il a pour elle il est toujours disposé à faire pour elle tout ce qui peut lui être agréable. Et nous aussi, quand nous disons que nous sommes dévoués à un ami, ou à toute autre personne, que prétendons-nous dire, si ce n'est que nous sommes disposés à l'honorer et à le servir ? Il faut donc chasser de l'esprit toute fausse idée que nous aurions pu, jusqu'à ce moment, nous faire sur la dévotion par laquelle on honore Dieu, et établir avec saint Thomas, que ce n'est autre chose qu'une volonté prompte à faire tout ce qui a rapport au service de Dieu. *Voluntas prompte tradendi se ad ea quœ pertinent ad Dei famulatum..* (2, 2, *Qu.* 82, *art.* 1.)

211. — Les saintes Écritures contiennent, en plusieurs en

droits, des preuves authentiques de ce que nous disons. L'Exode nous apprend que Moïse voulant construire le tabernacle, et avant de fabriquer tous les ustensiles qui étaient nécessaires pour rendre à Dieu un culte de dévotion, demanda au peuple l'or, l'argent, le bronze, les étoffes de pourpre, de couleur d'hyacinthe, de lin, les pierres précieuses, les parfums, l'encens et autres objets dont Dieu avait ordonné qu'on usât, pour lui payer un tribut d'hommages. Le texte sacré nous dit qu'à ce simple avis de son chef, le peuple hébreu offrit tous ces objets au Seigneur avec une grande dévotion (1). *Obtulerunt mente promptissima atque devota primitias Domino, ad faciendum opus tabernaculi testimonii.* (*Exod.* 35, 21). Ce texte dit que le peuple fit ces offrandes avec promptitude et dévotion, pour marquer que c'est rendre hommage à Dieu quand la volonté se montre empressée et animée d'un sentiment de dévotion. Dans les Paralipomènes nous lisons que la multitude offrit à Dieu des victimes, des holocaustes et des louanges avec une vive dévotion. *Obtulit ergo universa multitudo hostias, et laudes, et holocausta mente devota.* La dévotion de ce peuple se manifestait par un grand empressement qu'il fit éclater pour offrir à Dieu ces sacrifices. Car, pendant qu'on se livrait dans le temple à ces actes de dévotion, le roi Ézéchias éleva la voix et dit : *Accedite, et offerte victimas, et laudes in domo Domini.* Avancez et offrez des victimes et des louanges au Très-Haut dans sa maison. Et cela eut lieu aussitôt; *de repente quippe hoc fieri placuerat.* Le peuple, en entendant l'invitation du roi, amena tout de suite six cents bœufs et trois mille brebis pour qu'on en fît des sacrifices en l'honneur de Dieu : *Sanctificaveruntque Domino boves sexcentos et oves tria millia.* Et c'est dans ce prompt empressement de la volonté pour une offrande aussi splendide, afin de rendre gloire à Dieu, que consista cette dévotion du peuple hébreu qui est louée dans le texte sacré.

212. — Tout le monde sait avec quelle dévotion le saint roi

---

(1) Ici et dans tout cet article VI, le mot italien *Divozione* doit être nécessairement rendu par le terme français *dévotion,* tandis qu'ailleurs on pourrait le rendre par *piété.* Nous avons dans notre langue les deux termes *dévotion* et *dévouement* que l'italien ne peut rendre que par *divozione.* Il appartient au traducteur de juger comment il doit traduire ce dernier mot dans divers cas.

David chanta les louanges de Dieu et le glorifia dans ses cantiques sacrés. Mais si l'on veut savoir encore en quoi consistait cette dévotion, il suffit de l'écouter lui-même : *Paratum cor meum, cantabo et psalmum dicam.* (*Psalm.* 56, 8). Voici, ô mon Dieu, voici mon cœur tout préparé, le voici tout prêt à chanter vos louanges et à vous exalter par mes cantiques. Dans un autre endroit, offrant à Dieu l'hommage de sa dévotion, de son dévouement absolu à un service sans bornes, par une parfaite obéissance à ses commandements, il lui dit : *Paratus sum, et non sum turbatus, ut custodiam mandata tua.* (*Psalm.* 118, 60). Je suis toujours disposé et prêt à observer, sans aucune perturbation ni hésitation, vos commandements. Et puis il répète dans les mêmes termes que sa dévotion était toute entière fondée sur cette promptitude de sa volonté à exécuter tout ce qui appartenait au service du Seigneur son maître.

213. — Mais l'acte le plus éclatant de dévotion la plus parfaitement dévouée que nous puissions lire dans les pages sacrées, est bien, sans contredit, ce que fit l'apôtre saint Paul aux portes de la ville de Damas, au moment où il en approchait. Il était aussi ennemi de la loi de Jésus-Christ et de ceux qui la suivaient qu'il était ardent zélateur de la loi de Moïse. Ainsi bien résolu d'anéantir le christianisme par la force, puisqu'il ne le pouvait point par l'autorité, il alla trouver le grand-prêtre et lui demanda l'autorisation d'agir contre tous ceux qu'il rencontrerait professant la loi nouvelle qui était l'objet de sa haine. Il désirait être mis en possession du droit de les charger de chaînes et de les conduire dans les prisons de Jérusalem pour qu'ils y abandonnassent leur religion, ou qu'ils y subissent la mort. Se voyant donc muni de tout ce qui lui était nécessaire, soit en armes, soit en pouvoirs authentiques, il partit d'un air menaçant, ne respirant dans son cœur que prisons, sang, tortures à mort. *Saulus adhuc spirans minarum, et cædis in discipulos Domini, accessit ad principem sacerdotum, et petiit ab eo epistolas in Damascum ad Synagogas, ut si quos invenisset hujus viæ viros, ac mulieres, vinctos perduceret in Jerusalem.* (*Act. cap.* 9). Mais quoi ? Au moment où il approchait de la ville de Damas, le divin Rédempteur l'enveloppa d'une lumière céleste, le terrassa par ses paroles et par ses terribles reproches : *Saule, Saule, quid me persequeris ?* Aux éclairs de cette éclatante lumière, au son de cette voix, à la sévérité de ces reproches, la

haine fit place à l'amour, le mépris au dévouement, et il répondit aussitôt : Seigneur, que faut-il faire pour votre honneur et pour votre gloire ? Parlez, donnez-moi vos ordres. *Domine, quid me vis facere ?* Corneille de la Pierre, commentant ce passage des actes des Apôtres, dit que l'humble promptitude et la vive joie avec lesquelles saint Paul offrit à Dieu tous ses services, fut un acte de dévotion que Jésus-Christ accueillit avec amour, et il ajoute que cela fut tellement agréable à ses yeux, que Paul mérita sur-le-champ, non point par ce mérite qu'on nomme, en termes de l'école, *de condigno,* mais seulement *de congruo,* d'être élevé au rang d'apôtre et de devenir de violent persécuteur qu'il était, l'éminent Docteur des nations : *Domine, quid me vis facere? Hac enim submissione, resignatione, devotione, promptitudine, alacritate animi ad omnia parati, totumque se Deo offerentis, disposuit, et meruit de congruo evehi ad apostolatus apicem, fierique doctor gentium* (*In textu cit*).

214. — Saint Thomas déduit de ce qui vient d'être dit (2, 2. *Qu.* 82, *articul.* 2), que la dévotion ne forme point par elle-même une espèce particulière de vertu, mais qu'elle appartient à la vertu de religion, car les actes de religion, comme on l'a vu plus haut, sont ceux qui regardent le service de Dieu et l'honneur qu'on lui rend ; et la dévotion n'ajoute à ces actes rien de plus que la promptitude à les accomplir, mais cette promptitude, par cela même qu'elle n'apporte aucun changement dans l'objet, n'en change pas non plus l'espèce, seulement elle ajoute à l'acte un nouveau lustre et le perfectionne. Ainsi, par exemple, une offrande faite à Dieu avec promptitude n'est point un acte d'une espèce différente de telle autre offrande qui se fait avec une volonté lente, tardive, paresseuse dans ses opérations. On peut dire seulement que l'acte accompli avec promptitude se fait avec plus de dévotion, qu'il est plus parfait et que Dieu l'accepte d'une manière plus favorable. Ainsi donc, dans cet article, nous allons continuer de parler de la vertu de religion dont nous avons traité dans l'article précédent, mais en tant que la dévotion rend cette vertu plus éclatante et lui donne un plus grand lustre de perfection et de beauté.

CHAPITRE II.

ON Y REMONTE AUX CAUSES QUI PRODUISENT LA DÉVOTION.

215. — Le Docteur angélique distingue deux causes d'où, comme de deux sources, coule ce doux nectar de la dévotion. (*Quæst. cit. art.* 3). L'une d'elles est par lui nommée cause extrinsèque, et celle-là n'est autre que Dieu lui-même qui, par ses lumières célestes et ses douces inspirations, agit sur l'âme et l'excite à produire avec promptitude les actes qui se rapportent à son service. C'est pourquoi saint Ambroise dit que Dieu, *si voluisset, Samaritanos ex indevotis devotos fecisset* et il en donne cette raison, car *Deus quos dignatur vocat, et quem vult religiosum facit.* (*In Lucæ, cap.* 4). Le saint Docteur dit que si Dieu avait voulu, il aurait pu faire que les Samaritains eux-mêmes, bien qu'indévots et étrangers au véritable culte, eussent pu devenir dévots et rendre au Seigneur un honneur légitime, parce que Dieu appelle qui il lui plaît et en fait un serviteur dévot par la vertu de religion. Mais nous n'avons point à nous entretenir plus longuement sur ce sujet, parce qu'on sait très-bien que Dieu est le premier et le principal auteur de tout ce qu'il y a de bon dans nos actes, surtout quand ils sont d'une sphère élevée à laquelle notre nature ne peut atteindre par ses propres forces, je veux dire, si ces actes sont d'un ordre surnaturel et méritent la récompense éternelle.

216. — Le saint Docteur donne à la seconde cause le nom d'intrinsèque, et la fait consister en deux choses: premièrement, dans l'amour de Dieu, quand on considère combien il mérite d'être aimé et qu'on réfléchit sur ses bienfaits; secondement, dans une humilité intérieure du cœur, excitée par les réflexions que nous faisons sur notre propre misère. Ce sont là les deux aiguillons qui poussent l'âme à s'élancer vers son Dieu et à entreprendre avec promptitude et célérité tout ce qui se rapporte à son honneur et à son service. Hugues de Saint-Victor nous dit la même chose: *Devotio est conversio in Deum pio et humili affectu : humilis est ex conscientia infirmitatis propriæ, pius est ex consideratione divinæ clementiæ.* (*Lib. de modo orandi, cap.* 1). La dévotion, dit-il, est un prompt élan de

l'âme vers Dieu par le moyen d'une affection humble et pieuse; humble, par l'expérience qu'on a de sa propre misère; pieuse, par la considération de la bonté divine. Ce sont les deux ailes qui emportent rapidement l'âme vers Dieu par les sentiments les plus affectueux. Mais, pour procéder en ceci d'une manière parfaitement claire, il faut, en ce qui vient d'être dit, faire une distinction entre la méditation de la bonté divine et l'amour, qui en est le fruit, et entre la considération de notre faiblesse naturelle et l'humilité, qui en est le résultat, au fond de notre cœur. Puis nous devons établir ces deux vérités : la première, c'est que ces affections d'amour et d'humilité sont les causes prochaines et immédiates qui impriment à la volonté la dernière impulsion pour se livrer promptement aux actes qui se réfèrent au service de Dieu : *Consideratio excitat dilectionem, quœ est proxima dilectionis causa*, comme dit le même saint Docteur. La seconde, c'est que les méditations sur les bienfaits de Dieu et sur notre bassesse sont la cause médiate et comme éloignée de ces actes de soumission à Dieu, parce que ces méditations ne nous excitent point par elles-mêmes, mais uniquement par le moyen des effets qu'elles produisent, c'est-à-dire des affections qu'elles font naître dans la volonté. Nous allons voir maintenant comment tout cela se passe, afin qu'après avoir découvert les racines d'où germent les doux fruits de la dévotion, nous puissions apprendre à les cueillir.

217. — Que l'amour de Dieu soit la cause prochaine de la dévotion envers lui, cela est aussi certain qu'il l'est qu'une personne est toujours prompte à servir toute autre personne qu'elle aime. N'avons-nous pas tous les jours des preuves de cette vérité dans les amants insensés des beautés humaines? A quels actes de service ne s'abaissent-ils pas pour l'objet aimé ? Que de civilités, que d'abaissements, que d'hommages, que de présents, que d'actes de soumission? Ils se tiennent constamment auprès de l'objet de leur amour, pour être prêts à lui procurer ce qu'il souhaite. Ils n'ont d'autre ambition que de gagner ses bonnes grâces, de prévenir ses désirs, d'adorer ses caprices. Mais qu'est-ce donc qui leur rend si aisée une si rude servitude? N'est-ce pas l'amour? Or, si l'amour d'une beauté périssable peut rendre un cœur humain si prompt au dévouement, combien mieux le pourra l'amour d'un objet infiniment bon en lui-même et infiniment généreux, si notre cœur s'enflamme pour

lui d'un tendre amour, et combien pourra-t-il mieux nous rendre prompts à tout ce qui regarde son service et sa gloire? Observez ces boulets d'artillerie qui sortent avec tant d'impétuosité de la bouche du canon, ils volent, plus rapides que le vent, et atteignent en un instant l'objet qu'ils doivent frapper, bien qu'il soit éloigné. Qu'est-ce qui a donné à ce fer une impulsion si prompte, à ce fer ou à cette pierre, qui, par eux-mêmes, sont des objets si pesants? N'est-ce point le feu qui les a chassés de ce tube de bronze? Considérez ces foudres, qui fondent du haut des airs avec tant d'impétuosité, et frappent les tours ou incendient les forêts. Comme ils s'élancent aussi rapides que l'éclair, comme ils sont aussi prompts que lui pour frapper au même instant de terreur! Mais qu'est-ce qui leur a donné cette effrayante vitesse? N'est-ce pas la flamme qui les lance du sein du nuage? Combien mieux donc l'amour de Dieu, qui est une flamme d'autant plus vive que le foyer en est plus ardent, *Deus ignis consumens est,* s'il s'allume une fois dans nos cœurs, les rendra prompts, agiles, ardents pour tout ce qui regarde le service et la gloire de Dieu, et par conséquent les animera d'une vive dévotion dans tous leurs actes de piété? Non-seulement le feu naturel, mais encore le feu spirituel de la charité est d'une nature active, et communique ainsi à l'âme l'activité qui lui est propre, afin qu'elle puisse agir énergiquement et avec promptitude dans tout ce qui sympathise avec l'objet de son affection. *Habet omnis amor vim suam,* dit saint Augustin, *nec potest vacare in anima amantis.* (*In psalm.* 121). Tout amour, dit le Saint, possède une certaine force innée qui pousse celui qui en est animé à agir pour l'objet aimé, et son cœur ne saurait rester oisif. Saint Grégoire conclut de cela que l'amour divin *operatur magna, si est; si autem renuit operari, amor non est.* (*Homil.* 30, *in Evang.*). Ce sentiment opère avec une grande efficacité, et s'il refuse d'opérer pour Dieu, alors cet amour n'existe pas. Tant il est vrai qu'il n'est rien qui produise en nous aussi efficacement cette promptitude à faire tout ce qui appartient au service de Dieu, que l'amour dont un cœur est rempli pour l'auteur de son être, et cette promptitude est, au fond, la moelle et la substance de la véritable dévotion.

218. — Y-a-t'il eu jamais une femme plus dévouée au divin Rédempteur que la Madeleine? Je crois bien que non, si l'on excepte pourtant la très-sainte Mère de Jésus. En vérité, je ne

trouve aucune femme qui se soit montrée si prompte à servir ce divin Maître, dès que l'occasion s'en présentait. Elle apprend que Jésus est entré dans la maison du pharisien pour y prendre un repas, *irruit quasi importuna convivio*, comme dit saint Augustin (50 *Homil.* 23). Elle court se confondre avec les invités pour l'y honorer en présence de tout le monde, et sans redouter la censure de cet homme porté au blâme et à la sévérité, sans craindre la désapprobation des assistants, elle se met à répandre des parfums sur la tête du divin Maître, à appliquer mille baisers à ses pieds et à les arroser du baume le plus précieux qui pût découler de son cœur, je veux dire, de ses propres larmes. Ensuite, en guise de linges, elle veut se servir de sa chevelure élégante pour essuyer ces pieds qu'elle vient de tremper de ses pleurs. Le Sauveur lui-même, presque saisi d'admiration, se plaignit au pharisien de ce qu'en l'invitant à venir dans sa maison, il ne lui avait pas témoigné les mêmes attentions. Cette femme si aimante l'accueille avec joie dans sa maison, et pendant que Jésus s'entretient avec elle, aucun autre soin ne peut la distraire de s'occuper de lui, mais elle se tient constamment pleine d'égards à ses pieds,

219. — La Madeleine sait que la haine des Scribes et des Pharisiens, ainsi que la foule du peuple a eu le dessus, et que son Maître a été condamné à mort. Frappée à cette nouvelle comme d'un trait meurtrier qui lui a percé le cœur, elle sort baignée de larmes de sa demeure et les cheveux épars, elle court à sa rencontre dans les voies publiques de Jérusalem; elle fend la foule du peuple pour s'approcher de lui, et pendant que les plus chers amis du Sauveur abandonnent leur Maître, le renient, le trahissent, elle, constante dans sa fidélité, l'accompagne au Calvaire. Elle ne craint ni les regards farouches des bourreaux, ni les menaces des soldats, ni les dérisions des Pharisiens; mais sans s'ébranler, elle reste au pied de la croix sur laquelle son doux Sauveur est mourant, elle lui procure l'unique consolation qu'on puisse donner à une âme affligée, je veux dire la compassion la plus sincère du cœur, les larmes, les soupirs et les gémissements plaintifs. Son Rédempteur est mort, mais elle ne goûte encore ni calme, ni repos; elle s'occupe d'honorer au moins ce corps inanimé par des aromates et des parfums qu'elle prépare. Dès l'aube du jour elle court au tombeau, et ne trouvant pas la dépouille mortelle de son bien-aimé,

elle se plaint de cette froide pierre qui a permis à son précieux trésor de sortir de ce sépulcre; elle l'arrose de ses larmes brûlantes et lorsque tous s'éloignent de lui, elle seule ne le quitte pas. Puis, le voyant ressuscité et revêtu d'une apparence de jardinier, elle vole à ses pieds pour les baiser, elle étend les mains pour l'embrasser et le presser sur son sein. Or, je le demande, quelle est dans Madeleine la source de l'ardeur d'une volonté si prompte, si empressée, si ardente à honorer autant qu'il est possible, son divin Maître, à lui rendre l'hommage de ses devoirs avec un zèle si parfait, de telle sorte qu'en cela, elle surpasse toutes les autres femmes et même le dévouement des Apôtres qui, d'ailleurs, avaient été si fidèles à suivre en d'autres temps leur bon Maître? Je veux laisser le soin de la réponse à saint Grégoire : *Quæ prius frigida peccando remanserat, postmodum amando fortiter ardebat.* (*Homil.* 35, *in Evangel.*). Madeleine pécheresse, dit le saint Docteur, était froide, lente, paresseuse à tout acte de service envers le Verbe incarné, ensuite de pécheresse étant devenue enflammée du saint amour, elle se laissa emporter par ses ardeurs. C'est ce feu sacré qui la faisait voler à son service, et la rendait si zélée pour l'objet de son amour, qui lui donnait cette agilité, cet élan, cette promptitude à tout ce qui regardait son service. En effet, dit saint Augustin, nos actes sont, pour ainsi dire, glacés par une froide lenteur, quand notre amour n'est que tiède. *Si refrigescit amor noster, refrigescit actio nostra.* Mais si notre amour est ardent et plein de vivacité, il ne saurait rester oisif, il aiguillonne le cœur, il excite les mains à agir activement en tout ce qui regarde les intérêts et la gloire de l'objet aimé. *Dilectio*, dit encore saint Augustin, *vacare non potest, nisi quid boni operetur.* (*In Psalm.* 31). Et comme elle aima beaucoup, *dilexit multum*, selon l'expression de Jésus-Christ lui-même, elle se montra prompte à placer en lui une grande confiance. Celui-là donc qui éprouvera un désir ardent de dévotion, doit aussi aimer ardemment son Dieu, et ce désir, je l'entends d'une promptitude empressée à faire tout ce qui se rapporte au service et à la gloire de Dieu.

220. — La deuxième cause prochaine de la dévotion est un humble sentiment du cœur; saint Bonaventure pense également que de l'amour de Dieu et de l'humilité intérieure de l'âme naissent comme de leur source, immédiatement dans la volonté,

ces élans rapides qui nous font voler au service du Seigneur, et que cette promptitude constitue la véritable dévotion. *Affectus amoris Dei, et sancti timoris cum fervore bonæ voluntatis, in spiritu humilitatis, et motu pietatis, et gaudio spei, nunquam debet in corde servi Dei extingui, ista namque sunt, in quibus virtus devotionis maxime consistit.* (*Tom.* 3, *in* 3. *Process. in relig.*). L'affection de l'amour de Dieu, dit le saint Docteur, et d'une crainte sainte, humble et pleine d'espérance qui engendrent dans la volonté le fervent empressement pour le bien, ne doivent jamais s'éteindre dans le cœur d'un serviteur de Dieu, parce que ces sentiments constituent principalement la dévotion. Il faut entendre cela en ce sens que la dévotion consiste formellement dans quelques uns de ces mouvements intérieurs, et qu'elle réside ensuite dans quelques autres considérés comme en étant la cause efficiente.

221.—Saint Thomas explique ensuite comment l'humilité intérieure introduit la dévotion dans l'âme (2, 2, *Quæst.* 92, *art.* 3). *Hæc consideratio* (*nempe suorum defectuum*) *excludit, præsumptionem, per quam aliquis impeditur, ne Deo se subjiciat, dum suæ virtuti innititur.* Il dit que ce mépris intérieur de soi-même, quand on réfléchit sur ses propres défauts, fait qu'on ne compte pas sur ses vertus, mais qu'on s'humilie devant Dieu comme source de tout bien, et que par ce moyen on se préserve de la présomption qui détache l'âme de son Dieu, la prive de ses secours, et par conséquent la refroidit dans son amour et dans son empressement pour les bonnes œuvres. Je veux confirmer l'enseignement de saint Bonaventure par un événement que rapporte Pallade (*Hist. Lausiaca, cap.* 44). Il est d'autant plus propre au but que je me propose, qu'il a été par lui-même si funeste.

222. — Un personnage d'illustre naissance ayant abandonné les pompes du siècle, se retira dans un désert où il se construisit une étroite cellule, et là il se consacra tout entier au service de Dieu. Il parvint en peu de temps à un tel degré de dévotion que toute sa vie se passait exclusivement à célébrer les louanges de Dieu, à lui rendre ses hommages dans un exercice continuel d'affectueuses oraisons. Il n'avait d'autre souci que celui de servir Dieu par de rudes abstinences, des jeûnes prolongés, des veilles infatigables, des macérations incessantes. Dans la suite, enfin, il lui sembla qu'il avait fait de grands progrès dans la vie spirituelle, et il en prit occasion de concevoir pour lui-

même beaucoup d'estime et une grande complaisance dans ses vertus. Il prit beaucoup de confiance en ses forces et il lui semblait qu'elles en étaient venues au point de lui faire braver toute sorte d'épreuves. Enfin, il ne croyait pas qu'il lui fût possible de décheoir de cet état de perfection où il se trouvait, et il comptait fermement sur la certitude de son salut; en un mot, il était plein d'une vaine présomption pour lui-même; mais Dieu, qui prend sous sa protection les âmes qui, par une humble soumission, s'abandonnent à sa conduite et s'éloigne de celles qui ne veulent pas reconnaître leur propre insuffisance, permit au démon d'assaillir ce personnage par une violente tentation qui fût capable de lui révéler sa faiblesse naturelle. L'ennemi mortel de notre salut, usant de la permission qui lui était accordée, employa contre lui une ruse qui prouvait autant sa perspicacité que son infernale malice. Il revêtit l'apparence d'une femme pleine de charmes et feignant, au milieu d'une nuit très-obscure, de s'être égarée dans ce désert. La fausse voyageuse alla frapper à la porte du solitaire et lui demanda d'une voix plaintive sa charitable hospitalité. L'ermite, plein de confiance dans sa propre vertu, ne fit aucune difficulté pour la recevoir, et la fausse dame entra dans sa cellule. Le démon agit intérieurement par ses suggestions sur le cœur de ce malheureux, et au dehors par ses caresses. Il parvint à le séduire à un tel point que l'infortuné se rendit et tomba dans un coupable consentement. Mais qu'arriva-t-il? au moment où il allait commettre une action si infâme, la séductrice disparut et s'évanouit comme une vapeur. L'ermite entendit au même instant dans les airs les voix et les rires bruyants des démons qui plaisantaient sur son compte et disaient en le raillant : Quiconque s'exalte sera humilié; tu t'élevais par tes pensées jusqu'aux astres, et voici que tu es tombé au fond des abîmes. Ce qu'il y eut de pire, c'est qu'après cette triste chute notre personnage ne trouva plus la force de se relever et de revenir à Dieu, parce que la présomption, qui avait été la cause de sa chute, le précipita dans l'abîme du désespoir. Il arriva à ce malheureux ce qui arrive à quiconque sent la terre céder sous ses pas, et qui, n'ayant rien pour s'y appuyer, tombe nécessairement dans un précipice. Il quitta sa solitude, sa cellule et son Dieu, et revint dans le monde pour s'y abandonner à mille turpitudes. Le Docteur angélique a donc bien raison de dire que, pour conserver et faire

accroître la dévotion, il faut une soumission complète à Dieu, par le secours d'un sentiment plein d'humilité sur soi-même qui éloigne la présomption, ce vice ennemi de Dieu, de sa grâce, de son saint amour, et qui par cela même oppose un obstacle sérieux à tout sentiment de dévotion.

223. — Enfin, la cause médiate qui, non point par elle-même, mais par le secours des affections d'amour et de soumission dont nous avons parlé, produit la dévotion dans notre volonté, se trouve dans les réflexions souvent renouvelées sur les vérités qui sont propres à exciter des affections de ce genre. Un monstre peut en lui-même être aussi horrible et épouvantable qu'on pourra le supposer, il n'inspirera pourtant ni crainte ni terreur, si l'on n'y jette pas les yeux. Ainsi, l'homme peut, en lui-même, être un abîme de misère qu'il ne pourra jamais se faire à ses yeux une idée véritable de sa bassesse, ni concevoir dans son cœur un sentiment d'humilité qui le tienne dans un état de dépendance vis-à-vis de Dieu, comme auteur de tout bien, s'il ne s'occupe pas souvent de considérer son néant, celui de ses facultés, son insuffisance à tout bien, sa facilité à tout mal, ses péchés, ses défauts. De même, un objet peut, par les charmes dont il est doué, enchanter tous les yeux et ravir tous les cœurs qui pourtant, si on ne le voit pas, si l'on ne reporte souvent sur lui ses regards, ne fera naître dans le cœur aucune affection pour sa beauté. Ainsi Dieu peut, dans son essence, posséder une immense amabilité, une souveraine bonté, ses bienfaits peuvent être infinis par leur grandeur et par leur nombre, que tout cela n'est point capable d'allumer une flamme d'amour dans nos cœurs, si nous n'avons pas soin de considérer souvent avec attention tous ces irrésistibles charmes. Donc, pour acquérir ces sentiments affectueux qui sont indispensables pour opérer des actes de service de Dieu avec dévotion, je veux dire avec la promptitude la plus active, il est nécessaire de méditer, surtout sur la passion de notre aimable Rédempteur, parce qu'il n'y a rien, comme nous dit Saint Bernard, qui soit plus capable que cette méditation de porter notre âme à un sentiment de tendre amour pour le souverain bien et qui, conséquemment, puisse y exciter davantage la dévotion. *Super omnia reddit amabilem te mihi, Jesu bone, calix quem bibisti, opus nostræ redemptionis. Hoc omnino amorem nostrum facile vindicat totum sibi. Hoc est, quod nostram devotionem et blan-*

dius allicit, et justius exigit, et acrius stringit, et afficit vehementius. (*In cant. serm.* 20). Par dessus tout, mon bon Jésus, dit le suave Docteur, ce qui vous rend plus aimable à mes yeux est le calice amer que vous avez bu et dans lequel s'est accomplie l'œuvre admirable de notre rédemption. Cela, très-certainement, vous concilie tout notre amour. C'est ce qui attire à plus juste titre, et avec plus de charme, notre dévotion; c'est ce qui la presse plus étroitement, et ce qui en excite l'impulsion d'une manière plus énergique. Il en donne la raison suivante : *Multum quippe laboravit in eo Salvator, nec in omni mundi fabrica tantum fatigationis auctor assumpsit. Ille denique dixit, et facta sunt, mandavit, et creata sunt. At vero in hoc et in dictis suis sustinuit contradictores, et in factis observatores, et in tormentis illusores, et in morte exprobratores. Ecce quomodo dilexit. Dilexit autem dulciter, sapienter, fortiter.... Disce o Christiane a Christo quemadmodum diligas Christum. Disce amare dulciter, sapienter, fortiter, etc.* Dans aucune circonstance, continue de dire saint Bernard, Dieu n'a essuyé autant de fatigues que dans sa douloureuse passion. Il est vrai qu'il créa le monde pour nous, mais n'employa pour l'édification d'un si grand ouvrage qu'une seule parole. Mais dans sa passion il a souffert des contradictions dans ses paroles, des censures dans ses actions, des railleries dans ses tourments, des opprobres dans sa mort. Voilà comment il nous a aimés. Il nous a aimés avec douceur, il nous a aimés avec sagesse, il nous a aimés avec force. Apprenez du Christ, ô Chrétiens, comment vous devez aimer le Christ. Vous devez l'aimer avec douceur, sans vous laisser flatter, prudemment, pour ne pas vous laisser séduire, fortement, pour ne pas vous laisser ébranler par les épreuves d'ici-bas. Et réellement il n'est rien qui puisse mieux faire naître dans nos cœurs un amour réciproque, et c'est pourquoi ce doit être encore l'objet le plus fréquent de nos méditations.

224. — Et pour résumer en peu de paroles tout ce qui vient d'être l'objet d'une longue exposition dans le présent chapitre, je dirai que les causes qui, le plus prochainement, produisent la dévotion dans nos actes et dans tout ce qui se réfère au service de Dieu et à sa gloire, sont l'amour et la soumission que nous professons pour lui. Ensuite les causes médiates qui la produisent par le moyen de cet amour et de cette soumission sont les médi-

tations et les considérations faites dans ce même but. Il doit donc méditer souvent et attentivement quiconque a le désir d'acquérir la dévotion envers Notre-Seigneur. C'est ce que pratiquaient les Saints qui, dans leur louable exercice de la méditation, s'entretenaient plusieurs heures du jour, et y consumaient les nuits entières, d'une manière si profonde, dans la considération des vérités surnaturelles et divines. Rien n'était capable de les en détourner, ni les hommes, ni les démons, ni les animaux féroces, comme on le voit par l'exemple de ce moine dont parle saint Lin, qui, mordu au pied par une vipère, pendant qu'il méditait sur les saints mystères, ne s'interrompit point du tout, mais continua sa méditation dans un état d'immobilité, jusqu'à ce qu'elle fût terminée. C'est en agissant de la sorte que les Saints sont arrivés à un si haut degré d'humilité, d'amour pour Dieu et de dévotion.

CHAPITRE III.

ON SÉPARE DANS LA DÉVOTION CE QUI EN EST LA SUBSTANCE DE CE QUI N'EN CONSTITUE QUE LES ACCIDENTS, ET ON DÉDUIT CERTAINES PRATIQUES ET D'UTILES VÉRITÉS.

225. — Nous avons dit que la dévotion consiste dans une certaine promptitude de la volonté aux actes du culte, ainsi qu'à tout acte qui se rapporte au service de Dieu, en faisant connaître en même temps les causes qui la produisent. Il est maintenant à propos de remarquer que de cette promptitude de la volonté pour le bien (laquelle n'est qu'un acte spirituel de cette faculté immatérielle douée de promptitude et d'agilité) naît quelquefois dans la partie inférieure de l'homme une certaine affection qui se traduit par des larmes, par des soupirs, et lors même qu'elle n'arriverait pas à produire de tels effets sur les sens corporels, se fait du moins sentir dans l'intérieur de l'âme avec une certaine délectation si agréable qui, si elle prend de l'extension, elle revêt des charmes si doux qu'on ne l'échangerait pas contre tout ce que la terre peut offrir de plus délicieux. C'est là tout justement cette affection à laquelle les ascétiques ont donné le nom de consolation spirituelle. Je vais faire comprendre ceci

par un fait qui a coutume de se produire chaque jour. Quand plusieurs personnes habitent la même maison, mais dans des appartements séparés, si ceux qui demeurent à l'étage supérieur marchent légèrement et avec précaution, leurs divers mouvements ne frappent pas les oreilles de ceux qui habitent l'étage inférieur. Mais si les mouvements des premiers sont brusques, ils sont facilement entendus des seconds et ces pas bruyants peuvent, pour ainsi dire, être comptés par les personnes de l'étage inférieur. De même notre volonté, en se portant à des actes saints, agit quelquefois d'une manière si spirituelle et si délicate, que la partie inférieure n'acquiert aucune connaissance de ce mouvement plein d'activité, il arrive même souvent qu'elle éprouve de la répugnance, du dégoût, du chagrin dans les actes qu'opère la volonté avec tant de promptitude et de célérité. D'autres fois, il arrive que la volonté produisant ses mouvements pour les actes vertueux s'y livre, en quelque manière, avec tant d'éclat, que la partie inférieure en est vivement émue. C'est alors que l'appétit sensitif éprouve une certaine affection sensible, pieuse, agréable, pleine de charmes qui lui inspire de l'inclination pour le bien surnaturel. Il en résulte que cet appétit, brutal par sa nature, s'unit avec la volonté pour désirer ce bien, pour le seconder de ses impulsions, et pour l'opérer avec une ardeur égale à celle de la volonté.

226. — Tout cela constitue la dévotion, mais n'est pourtant pas essentiel à la dévotion. La substance, le suc et je dirais volontiers la moëlle de la dévotion, consiste dans cette promptitude de la volonté aux actes qui procurent la gloire de Dieu, et qui contribuent à lui payer le tribut d'hommages qui lui est dû. En sorte que la volonté possédant cette promptitude, cette célérité à produire de tels actes, on peut dire rigoureusement que là se trouve la dévotion, quoique la partie inférieure ne concoure pas avec cette volonté et même qu'elle se montre pleine de résistance et d'une répugnance opiniâtre à ses déterminations. Ensuite l'affection sensible qui fait éprouver à la partie inférieure et au cœur un doux charme et une sensation pleine d'attraits, n'est qu'un accident de la dévotion, ou, pour mieux dire, est une partie intégrante qui n'est pas proprement de l'essence de la dévotion, et n'en est que le complément. L'homme peut donc, mais sans éprouver cette sensiblité, posséder la dévotion, si malgré la

répugnance de la partie inférieure, il maintient dans sa volonté la promptitude pour le bien.

227. — Nous disons ensuite qu'un véritable disciple de Jésus-Christ doit tenir pour certain que la dévotion substantielle se distingue en réalité de la dévotion accidentelle, puisque le divin Sauveur a voulu nous en donner un exemple illustre qui lève à cet égard toute espèce de doute. Il est certain que dans la prière qu'il fit dans le jardin de Gethsemani, il n'éprouva, dans la partie inférieure de son être, aucune sensation dévote, il n'y ressentit même que des mouvements de répugnance tels que l'ennui, la tristesse, la crainte, le dégout, de mortelles angoisses. *Cœpit pavere, tœdere et mœstus esse* (*Marci* 14. 33). Il est néanmoins indubitable qu'en ce moment même il y avait dans la volonté de Jésus-Christ un dévouement sans bornes à son Père céleste, parce que nonobstant la résistance du sens indévot de sa partie inférieure, il y avait dans sa volonté une résolution bien déterminée à faire ce que le Père céleste exigeait de lui et à se soumettre pour l'honorer, aux flagellations, aux épines, aux croix, aux opprobres, aux sarcasmes et à la mort. Il donna des preuves de cette promptitude de dévouement par ses paroles et par ses actes : *Non mea voluntas, sed tua fiat.* (*Lucæ* 22. 42). Qu'il ne me soit pas fait, ô mon Père, ce que désirerait ce corps fragile, mais ce que votre volonté m ordonne. Il le prouva par ses actes, quand les satellites du grand-prêtre s'approchèrent, il n'attendit pas qu'ils fussent arrivés auprès de sa personne, mais il alla au devant d'eux et de son plein gré il se livra à toutes les tortures pour lesquelles son humanité, dans la partie sensitive, éprouvait une si grande horreur. *Surgite, eamus.* (*Marci* 14. 42). Nous voyons encore que le divin Sauveur, après cette douloureuse oraison du jardin des Olives, se relevant pour aller éveiller ses Apôtres endormis, leur enseigna que la dévotion peut exister dans la volonté prompte et résolue à faire le bien, quelque pénible qu'il soit, malgré l'indévotion (ou défaut de dévouement) de la chair récalcitrante. *Spiritus quidem promptus est, caro vero infirma.* (*Marci* 14. 38). Apprenez que si la chair est faible, l'esprit peut être prompt à faire tout ce qui regarde l'honneur de Dieu et ce qui est agréable à ses yeux. De là Alvarez de Paz tire fort à propos cette conclusion, c'est que Jésus-Christ ayant donné un exemple souverainement parfait de toutes les vertus, voulut dans cette douloureuse prière de Gethsemani

nous fournir un modèle de la dévotion véritable et substantielle, afin que, malgré les répugnances de nos sens fragiles et nullement dévoués au bien, nous nous fissions violence pour le servir avec une parfaite promptitude dans tout ce qu'il exige de nous. *Christus secundum quod homo, sicut fuit perfectissimum universalium virtutum exemplar, ita se ipsum exhibuit prototypum veræ et substantialis devotionis.... Hic erit noster conatus, hoc desiderium, ut in omnibus Dei voluntate formemur, et promptissime ei servire velimus.* (*Lib.* 2. *part.* 3. *cap.* 1).

228. — Saint Paul nous a encore fourni pour cela un modèle qui ne laisse rien à désirer. Il dit de lui-même : *Velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio.* La volonté de faire le bien ne me manque pas, mais j'éprouve de la difficulté pour la pratique. *Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.* (*Ad Rom.* 7, 18, 23). Je me complais dans l'esprit de la loi de Dieu, mais je sens dans mes membres un penchant contraire à l'inclination de ma volonté. Corneille *a Lapide* (de la Pierre) expliquant ces paroles, s'exprime ainsi : *Facultas et bona voluntas volendi id quod bonum est in me justificato; sed vix et non nisi difficulter illud perficere possum. Spiritus enim promptus est, caro autem infirma, immo reluctans spiritui.* J'ai, disait saint Paul, une volonté droite et prompte pour opérer le bien et pour servir Dieu en observant ponctuellement sa loi divine, mais je ne puis exécuter sans une grande difficulté ce que je veux; car, si l'esprit est prompt, la chair est faible et déclare une cruelle guerre à l'esprit. Donc la dévotion sensible et accidentelle manquait aussi à l'Apôtre, mais il était pourvu de la dévotion substantielle d'une volonté résolue, ardente et prompte à exécuter tout ce que pouvait exiger de lui le service de Dieu. Donc la dévotion substantielle peut exister séparément de la volonté accidentelle, et elle existe même réellement en cet état dans des personnes d'une éminente sainteté.

229. — De cette doctrine solidement fondée, je veux déduire quelques vérités pratiques, sans lesquelles le lecteur ne pourrait pas régler avec rectitude les consciences des autres ni la sienne propre, et les faire marcher dans la voie de la perfection chrétienne. Je dis d'abord que pour acquérir la perfection il faut posséder la dévotion substantielle, car être, de son plein gré et dans la plénitude de sa volonté, paresseux, lent,

négligent dans le service de Dieu et pour tout ce qui intéresse sa gloire, comme par exemple dans l'observation des préceptes divins, dans ses oraisons, dans l'usage des sacrements et dans toutes les autres pratiques qui se rapportent au culte divin et à la pratique des vertus solides, c'est une évidente et véritable tiédeur d'esprit qui, comme on ne saurait en douter, est diamétralement opposée à la perfection. Donc, pour faire quelque progrès dans la perfection, il est nécessaire d'avoir au moins la volonté prompte à faire ce que l'on doit pour le service de Dieu. Cela est d'autant mieux fondé que la dévotion procède de l'amour de Dieu, ainsi que je l'ai démontré dans le chapitre précédent, et que même, selon ce qu'en dit saint Thomas, la dévotion nourrit et fortifie la charité dans laquelle consiste notre perfection. *Caritas et devotionem causat, in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad serviendum amico, et etiam per devotionem caritas nutritur.* (2, 2. *Qu.* 82, *art.* 2, *ad* 3). Il explique cela par une comparaison tirée de la partie adipeuse du corps humain qui entretient la chaleur naturelle, et à son tour est nourrie et augmentée par cette chaleur.

230. — La seconde déduction que je tire, c'est que nous devons tous, ainsi que le dit le même Alvarez de Paz déjà cité, mettre la plus grande diligence et appliquer tous nos efforts à acquérir la dévotion, du moins en ce qu'elle a de substantiel. *Hæc cum ita sint, sollicite invigilandum est, ut oratio nostra hanc substantialem, et solidam devotionem accendat, et accensam augeat, donec nos promptissimos ad divina obsequia reddat.* Les efforts que nous devons employer sont de deux sortes. Il faut d'abord en demander incessamment à Dieu la grâce, puisque Dieu, d'après les enseignements de la foi, ne refuse jamais les grâces qui sont nécessaires au salut et à la perfection qui convient à chacun. Il en a fait la promesse et elle a été prêchée dans le monde entier: *Petite et accipietis*. Cela seul doit suffire pour nous rassurer et pour nous encourager dans nos demandes. Cela est d'autant plus certain que, comme nous dit saint Ambroise, l'invocation continuelle du saint nom de Jésus, le recours à lui dans toutes les circonstances où l'on se trouve, est un acte de véritable et sainte dévotion. *Hoc nomen* (*nempe Domini Jesu*) *invocetur diebus, et noctibus; nullum tempus precandi vacuum sinat sancta devotio.* Ensuite on doit faire par soi-même tous ses efforts pour vaincre la dureté, la

répugnance, la lenteur que l'on éprouve dans la partie inférieure de l'humanité, pendant que l'on s'y sent privé de la dévotion sensible. On doit s'aider soi-même pour surmonter les dégoûts et les ennuis que l'on éprouve dans ses prières et dans tout autre pratique religieuse qui tient au culte divin. On doit s'animer à triompher des difficultés qui éloignent de la parfaite observation des divins préceptes et de la pratique des vertus; car si l'on emploie de tels moyens, Dieu ne refusera pas la grâce qui est nécessaire pour lui rendre tous les devoirs et tous les hommages qui lui sont dus, avec une volonté prompte et résolue, selon ce que dit saint Augustin : *facienti quantum in se est, Deus non denegat gratiam,* Dieu ne refuse point sa grâce et ses secours à quiconque fait ce qu'il peut pour le servir avec toute la ponctualité à laquelle il a droit.

231. — De ces efforts que nous devons faire sur nous, un bel exemple nous est fourni par sainte Thérèse, ce Séraphin du Carmel. (*La Serafina del Carmelo*). Elle rapporte elle-même dans l'histoire de sa vie l'extrême répugnance avec laquelle, au moment d'entrer dans un cloître pour y mener la vie religieuse, elle quitta la maison de ses parents. Elle y retrace en même temps comment elle parvint à exécuter son dessein malgré son naturel rebelle et récalcitrant contre sa volonté. Elle s'exprime ainsi : (*cap.* 4). Je me rappelle très-bien et je le dis en toute vérité, que quand je sortis de la maison de mon père, j'éprouvai une telle douleur, que quand j'aurais été près de mourir, je n'aurais pas plus souffert que je le fis alors. Il me semblait que tous mes os se disloquaient, parce que mon amour pour Dieu n'était pas assez fort pour me faire entièrement triompher de la tendresse naturelle que j'avais pour mes parents. Je fus obligée de me faire une extrême violence pour les quitter, et si le Seigneur ne m'eût aidée, mes bonnes réflexions n'auraient jamais suffi pour suivre jusqu'au bout mes résolutions, mais sa bonté me donna du courage contre moi-même. Au moment où je pris l'habit, Dieu me fit aussi sentir combien il favorise ceux qui se font violence pour son amour. Faisons sur ceci différentes remarques qui achèveront de convaincre, en y jetant un grand jour, des vérités exposées jusqu'à ce moment. Et d'abord, disons que la résolution d'abandonner le monde pour se consacrer entièrement à Dieu dans un monastère, est un acte de religion et même un des plus illustres. Ensuite observons que

sainte Thérèse, en accomplissant un acte de si beau dévouement à Dieu, n'éprouva dans la partie inférieure de son humanité aucune de ces sensations dévotes que nous nommons accidentelles, puisqu'elle ne ressentit aucune affection, aucun penchant pour cela, et, au contraire, elle n'y éprouva que des affections les plus opposées à la dévotion, et qui lui font la guerre la plus acharnée, c'est-à-dire de profondes répugnances, des amertumes si cruelles, qu'on pourrait les comparer à des spasmes qui disloquent les membres et font tomber dans une agonie mortelle. Nonobstant ces terribles épreuves, elle accomplit sa résolution avec une héroïque dévotion quant à la substance, parce qu'elle surmonta courageusement les difficultés intérieures, et que, foulant aux pieds les plaisirs et les honneurs, les richesses de sa famille, son amour pour ses parents, elle courut, que dis-je? elle vola pour aller se renfermer dans un cloître, avec d'autant plus de résolution prompte à un acte de ce genre, que le sentiment naturel lui offrait plus de résistance à vaincre. Cette promptitude de volonté fut tellement vive que, comme elle l'écrit elle-même, elle s'élançait comme à la nage par dessus ces flots de répugnances tumultueuses sans que personne fût en état de s'en apercevoir. Personne, dit-elle, ne put avoir connaissance de ces répulsions, et l'on ne voyait en moi qu'une volonté parfaitement résolue. Mais pourquoi Dieu accorda-t-il à cette Sainte la grâce de ne pas succomber dans les assauts que lui livrait la partie brutale de son être, avec ses impulsions si pénibles? Elle-même en donne la raison : c'est qu'elle fit sur elle de grands efforts pour ne pas manquer sur un seul point à ses devoirs envers Dieu. Telle est la conduite que nous devons tenir à notre tour. Si l'appétit sensitif n'a pas d'affection, si les répugnances nous assaillent dans nos oraisons et nos actes de vertu que le Seigneur exige de nous à titre de service, la volonté doit déployer toute son énergie à triompher de tout, et faire preuve d'une détermination prompte à accomplir son devoir. Si cette volonté ne peut puiser en elle cette énergie, il faut en demander à Dieu la grâce, faire, de notre côté, tout ce qui est possible, et Dieu, de son côté, ne manquera pas de venir à notre secours, et nous communiquera la force qui nous manque. Nul n'a le droit de s'exempter de toutes ces obligations, puisque c'est en cela que consiste toute la substance de la dévotion. C'est de là que

prend sa source toute vertu solide; de là découle son mérite, son prix, et de cela résulte, pour la perfection chrétienne, son accroissement.

232. — Je conclus en troisième lieu qu'il ne faut pas mépriser la dévotion sensible, quoiqu'elle ne soit qu'accidentelle, en suivant le sentiment de Molinos qui disait follement : *Qui desiderat et amplectitur devotionem sensibilem, male facit, eam desiderando, et ad eam conando.* Il affirme ensuite plus nettement ce qui suit : *Totum sensibile, quod experitur in vita spirituali, est abominabile, spurcum, et immundum.* (*Propos. Molin.* 26 *et* 30, *damn. ab Inncoentio* XI). Dans ces propositions condamnées par le pape Innocent XI, Molinos réprouve les affections sensibles et va jusqu'à les taxer d'abomination. Or, au contraire, l'affection sensible est digne d'une haute estime. Premièrement, parce qu'elle est un don de Dieu qui en accorde la faveur à ses serviteurs, pour une bonne fin, et tout ce qui vient de la main de Dieu doit être nécessairement très-estimable. Secondement, parce que cette affection est fort recommandée dans les livres saints. Le Prophète royal nous invite à goûter le Seigneur, parce qu'il est d'une admirable suavité. *Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus.* (*Psalm.* 33, 9). Il nous dit que la parole de Dieu était plus douce à son cœur que le miel ne l'était à ses lèvres. *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo!* (*Psalm.* 118, 103). L'apôtre saint Paul nous exhorte à nous réjouir sans cesse dans le Seigneur : *Gaudete in Domino semper, iterum dico, gaudete.* (*Ad Philipp.* 4, 4.), et il enseigne que les fruits de l'Esprit-Saint sont la charité, l'allégresse et la paix. *Fructus spiritus est caritas, gaudium, et pax.* (*Ad Galat.* 5, 22). Le divin Sauveur nous exhorte à rechercher ce qui fait l'objet de nos désirs, afin que la plénitude de la joie inonde nos cœurs : *Petite, et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum.* (*Joann.* 16, 24). Je passe sous silence mille autres textes où se trouve la même chose. Troisièmement, parce que les consolations spirituelles qui affectent les sens, contribuent pour beaucoup, par elles-mêmes, à notre perfection si l'on n'en abuse pas. C'est pourquoi le Prophète royal nous dit : *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* (*Psalm.* 118, 32). J'ai couru dans la voie de vos commandements, ô Seigneur, lorsque, par vos douces consolations, vous avez dilaté mon cœur. La raison de ceci est évidente,

parce que ces délectations spirituelles calment beaucoup l'appétit sensitif, et font disparaître par conséquent les difficultés et les répugnances qu'il éprouve à faire le bien ; en outre, elles détachent le cœur des plaisirs terrestres par leur douceur pure, franche et intime, et établissent comme une alliance entre la partie inférieure et la partie supérieure, d'où résulte une plus grande ardeur pour les oraisons et pour le service de Dieu par la pratique des solides et véritables vertus. De cette manière la dévotion se perfectionne, car l'homme tout entier devient plus prompt au service de Dieu et à tout ce qui peut procurer la gloire du Créateur.

233. — Richard de Saint-Victor donne de cela une admirable explication en commentant ces paroles du Psalmiste : *Tu vero homo unanimis, dux meus, et notus meus, qui simul mecum dulces capiebas cibos, in domo Dei ambulavimus cum consensu.* (*Psalm.* 54, 14). L'homme unanime est celui dont le corps est en harmonie avec l'esprit. Or, quand l'homme intérieur commence à manger en même temps que l'homme extérieur cette nourriture spirituelle, l'un communiquant à l'autre ces douceurs affectueuses, il en résulte que plus ils font de progrès, par le moyen de cette concorde, dans la pureté et la sainteté de leurs opérations, et plus aussi ils marchent tous les deux de concert dans la voie du Seigneur. *Cum ergo cœperit homo ille interior domesticum suum talibus cibis reficere, potest de eo veraciter psallere : qui mecum dulces capiebas cibos. Talibus ergo studiis, quando uterque homo* (*interior nempe et exterior*) *amplius ad puritatem proficiunt, tanto uterque alacrius currunt.* (*Lib.* 2. *de Contempl. cap.* 17). Et en effet, comme le remarque Suarez, l'expérience prouve que ces sortes de consolations servent beaucoup à faire opérer le bien avec promptitude et par conséquent avec dévotion; parce que ce qui se fait avec plaisir et suavité se fait en même temps avec promptitude et facilité. *Constat hoc genus consolationis, seu gaudii per se multum conferre ad promptitudinem operationis : quia ea quæ delectabiliter, et suaviter facimus, promptius, et facilius præstamus.* (*Lib.* 2, *de orat. cap.* 6, *num.* 18). C'est pour cela que Dieu fait ordinairement pleuvoir sur le sein de ceux qui le servent cette douce manne du ciel, surtout dans le début de leur vie spirituelle, et il a coutume de continuer ainsi jusqu'à ce qu'ils aient, par ce moyen, établi leur volonté dans le bien et l'avoir fortifiée pour

qu'elle puisse agir promptement par elle-même, sans le secours de ces saintes amorces.

234. — Quatrièmement, je conclus de ce qui précède que Dieu daignant gratifier l'âme de ces consolations spirituelles, celle-ci doit les accepter, mais avec un détachement total, avec une profonde humilité, et en faire un bon usage. Je dis avec un détachement total, parce que toute attache, bien qu'elle soit un don de Dieu, est nuisible et retarde l'âme dans le chemin de la perfection. Les dons de Dieu ne sont pas Dieu lui-même, et Dieu veut que l'âme soit exclusivement attachée à lui. L'âme ne doit donc point se plonger avidement dans cette sensibilité, quoique sainte, mais elle doit la recevoir avec une certaine supériorité d'esprit, en se persuadant bien que ces consolations ne sont pas la perfection, mais qu'elles ne sont que les purs moyens qui y conduisent. J'ai dit avec une profonde humilité, parce que l'âme doit rester bien convaincue qu'elle ne mérite pas ces soulagements, qu'elle en est indigne, et que Dieu ne les lui accorde qu'afin de fortifier sa faiblesse. C'est pourquoi, au lieu de se complaire dans ces biens dont elle jouit, elle doit au contraire se confondre et s'humilier, comme le ferait un coupable qui, au lieu de recevoir la punition de ses méfaits, se verrait, au contraire, traité avec bienveillance par son prince. J'ai dit qu'on en doit faire un bon usage, parce qu'on ne doit pas user de ces douceurs pour jouir, mais bien pour agir, pour montrer de l'ardeur et de la promptitude à se mortifier, à s'humilier, à se renoncer soi-même, à remplir tous ses devoirs pieux, à acquérir et pratiquer toutes les vertus, car telles sont les fins que Dieu se propose en accordant à une âme toutes ces consolations sensibles.

235. — Saint Augustin, durant les heureux jours de sa renaissance spirituelle dans le saint baptême, recueillit beaucoup de ces délectations spirituelles qui flattent l'appétit sensitif. Il dit, en parlant de lui, qu'il ne pouvait se rassasier de ces aimables douceurs dont il était inondé, qu'au seul chant des hymnes et des cantiques dont l'église retentissait, tout son intérieur était ému de ces douces sensations, et qu'il était obligé de s'en soulager par d'abondantes larmes de bonheur. Il dit que pendant que ces voix pieuses frappaient ses oreilles, les vérités divines coulaient dans son cœur, l'embrasaient de ferventes émotions, à tel point que ses yeux semblaient se changer en deux sources de pleurs délicieuses qui l'inondaient d'une joie ineffable. *Nec*

satiabar illis diebus dulcedine mirabili considerare altitudinem consilii tui super salutem generis humani. Quantum flevi in hymnis, et canticis, suavesonantis ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter! Voces illæ influebant auribus meis, et eliquabatur veritas tua in cor meum, et ex ea æstuabat affectus pietatis, et currebant lacrymæ, et mihi bene erat cum illis. (*Confess. lib.* IX, *cap.* 6). Ces saintes douceurs dont les sens de saint Augustin étaient inondés furent comme les ailes sur lesquelles ce grand Saint prit son essor vers les cimes de la perfection, parce qu'il les reçut avec humilité, comme on peut en juger par ses écrits, et qu'il en usa pour renoncer tout d'un seul coup au monde, pour se consacrer à Dieu et s'immoler à lui comme un parfait holocauste, sans se réserver absolument rien pour lui-même.

236. — Cinquième conclusion que je tire, c'est que si l'âme est privée de ces consolations sensibles, elle reste dans la sécheresse et la désolation, il est vrai, mais qu'elle ne doit aucunement s'abandonner au découragement. Elle doit au contraire se maintenir en paix dans une sainte résignation à la volonté de Dieu, bien persuadée de cette vérité que Dieu agit ainsi à son égard pour son bien et sa plus grande utilité. Il n'est pas facile de recevoir les consolations divines avec cette rectitude de sentiment dont j'ai parlé plus haut. La nature humaine est trop avide de jouissances, surtout si elles sont spirituelles, et l'on pourrait dire, si elles sont plus délicieuses et affectent d'une manière plus suave le sens intime. Lors donc qu'on en est gratifié, il est bien difficile de ne pas s'y attacher, et l'expérience ne nous le prouve que trop, puisque la plupart des personnes dévotes tombent dans la tristesse et se livrent à de pénibles inquiétudes lorsqu'elles sont privées de ces consolations. J'ai connu une personne qui, depuis sa plus tendre enfance, avait mené une vie parfaitement pure, et pendant longtemps avait vécu dans une ferveur spirituelle très-remarquable. Se voyant privée de ces consolations sensibles, elle s'abandonna à une telle mélancolie qu'elle tomba dans le plus profond abîme de misères où l'humaine fragilité puisse se précipiter.

237. — Il est tout aussi difficile de se maintenir dans l'humilité au milieu de ces spirituelles suavités, car pendant qu'on éprouve ces jouissances, l'âme ne sent plus ou sent beaucoup moins les répugnances intérieures, elle y puise de la facilité pour la mortification, de la ferveur pour la pénitence, un ali-

ment pour l'oraison et un penchant vers tout acte de vertu et de sainteté. On se persuade qu'on a triomphé de soi-même, qu'on a vaincu ses passions et qu'on a acquis de grandes vertus. A cela viennent se joindre une certaine estime de soi-même, une certaine complaisance dans ses œuvres, une certaine préférence qu'on se donne sur ceux qui ne manifestent pas autant de zèle pour le bien, et en attendant on se perd dans ces affections vaines, on s'évanouit dans ces folles pensées. *Evanescit in cogiationibus suis.* Le malheureux qui se laisse ainsi dominer ne s'aperçoit pas que tout cet assoupissement des passions, toute cette facilité pour le bien n'est pas la véritable vertu, car tout cela ne part point d'une habitude solidement fondée dans son âme, mais bien d'un certain mouvement sensible de la grâce; et, si elle lui fait défaut, on le verra retourner à son premier état et à son ancien endurcissement.

238. — Tout le monde ne réussit pas à faire un bon usage de ces sortes de consolations, parce qu'il y en a certains qui, satisfaits de ces affections spirituelles dont ils jouissent abondamment, ne se mettent plus en peine d'agir, car il leur semble que, dans cette possession de sentiments affectueux et dévots, consiste la véritable dévotion, et qu'avec cela seul l'œuvre de leur sanctification est consommée. Mais quand ils se voient dans un état de sécheresse, ils s'efforcent de rechercher, dans les bonnes œuvres, la dévotion qu'ils ont perdue. Ces personnes placent la fin dans les moyens, et, quand les vents sont favorables, ils prennent ce temps pour mouiller sur le rivage,

239. — Par tout ce qui vient d'être dit, je n'ai voulu convaincre que de cette vérité, c'est que la dévotion sensible, bien que sainte et en elle même très-utile, devient une cause de damnation pour plusieurs, à cause de l'abus qu'ils en font. Et c'est pour ce motif que Dieu les en prive, en les laissant dans un état de sécheresse, d'aridité et de dureté de cœur. Dieu veut le véritable bien de l'âme, et c'est pour cette raison qu'il leur enlève ces affections sensibles, quand il prévoit qu'elles leur seront nuisibles. Il agit ainsi non point par haine, mais par amour et parce qu'il désire de les voir avancer dans la perfection. En outre, Dieu voit que dans certaines âmes la sécheresse est plus utile que la consolation lorsqu'elles ont considérablement fait des progrès dans la perfection. En effet, d'un côté leur volonté est robuste et peut opérer vertueuse-

ment sans le concours de ces consolations; de l'autre part, comme ces personnes devront poursuivre le chemin de la perfection malgré toutes les résistances de la nature, leur volonté devra faire des efforts pour vaincre tant d'obstacles. Par conséquent, leurs actes ont une vigueur et une intensité proportionnées, et deviennent, par cela même, plus méritoires et plus agréables aux yeux de Dieu. Ceci posé, que devons-nous faire quand la grâce sensible nous manque et que nous nous trouvons dans un état de sécheresse et de désolation? Le voici : Il faut nous reposer avec paix, et sans inquiétude, dans notre soumission à la volonté de Dieu, croire que tout cela ne se fait que pour notre plus grand bien, et placer notre confiance dans le Seigneur, en nous estimant indignes de ces consolations sensibles à cause de nos imperfections. Mais, dans ce cas, nous devons surtout nous appliquer, avec toutes les forces de notre âme, à la dévotion substantielle, et, nous appuyant fermement sur les maximes de la foi qui, malgré son obscurité, est infaillible et nous offre toute sécurité, nous devons vaquer aux oraisons et à la pratique de toutes les vertus avec une plus grande promptitude de volonté que quand nous étions éclairés par de brillantes lumières, et que nous suivions l'impulsion de ces affections ardentes et pleines de charmes qui nous animaient. C'est ce qu'enseigne saint Bonaventure, et voici comment il instruit la personne spirituelle : *Eruditur quod non tantum nitatur experientia consolationum, quantum in fiducia ad Deum, vel fidei certitudine.... Vult enim Dominus erudire nos per substractionem consolationis, et inniti veritati scripturæ, et fidei potius quam nostræ qualicumque experientiæ.* (*Tom.* 2, *ad process. Rel. cap.* 1, *in* 2 *processu*). Dieu, dit ce saint Docteur, en nous ôtant les consolations, a voulu nous apprendre à nous appuyer plutôt sur lui avec une ferme confiance, et sur les règles que donne la vérité de la foi, que sur l'expérience de nos affections. C'est ainsi qu'agissait sainte Thérèse qui, pendant dix-sept années de sécheresse où Dieu la tint dans un état de désolation, ne cessa jamais de s'exercer avec une parfaite exactitude à la pratique de toutes les vertus, et ne retrancha pas un seul instant des nombreuses heures d'oraison qu'elle avait coutume de faire tous les jours. Telle est la dévotion substantielle, forte, et qui présente toute sécurité.

240. — Mais ici je dois éclaircir deux doutes qui pourraient

s'élever sur la matière que je traite dans ce chapitre. Le premier, c'est de savoir si dans l'oraison il est possible de se procurer une dévotion accidentelle et sensible. Le second, c'est de savoir s'il est permis de la demander à Dieu. Quant au premier doute, je réponds que non seulement on le peut, mais qu'on le doit, pourvu que l'on emploie des moyens convenables. Les moyens discrets et raisonnables qu'on doit mettre en œuvre consistent à se préparer à l'oraison, la faire avec attention et modestie, exercer les facultés spirituelles à méditer les objets surnaturels, et pratiquer les autres méthodes spéciales que prescrivent les maîtres de la vie spirituelle ; mais principalement il faut écarter les autres empêchements qui s'opposent à cette dévotion et dont nous aurons à nous occuper dans le chapitre suivant. Les moyens indiscrets sont de se violenter, de faire des contorsions et de se livrer à des mouvements affectés qui sont nuisibles à la santé et ne servent pas du tout au but qu'on se propose. Si ensuite Dieu ne veut pas accorder les faveurs qu'on recherche, il faut se résigner paisiblement et par une humble soumission se conformer à sa sainte volonté. Ce sont là les moyens que propose Denys le Chartreux comme étant les plus convenables. *Pro hac actuali (nempe consolatione) actualiterque perceptibili laborandum est, non vero tanquam pure necessaria ad salutem; sed veluti pro quodam adminiculo ad facilius vincendum adversa, et delectabilia contemnenda ; et conditione, et indifferentia quadam, videlicet committendo hoc voluntati divinæ, dicendo : Non sicut ego volo, sed sicut tu vis, Deus Pater.* (*Lib.* 2. *de gaudio spirituali, art.* 21). Il faut, dit-il, faire des efforts discrets pour obtenir cette consolation actuelle et sensible, mais on ne doit pas se mettre en peine de l'obtenir comme si elle était nécessaire au salut ; on doit seulement la considérer comme un moyen de vaincre plus facilement les obstacles, et pour mépriser les plaisirs ; et tout cela doit se faire avec une indifférence complète, en se résignant à la volonté de Dieu, qu'il veuille ou ne veuille pas exaucer notre demande.

241. — Pour ce qui est du second doute, je dis qu'il n'est pas illicite de demander à Dieu la dévotion sensible et accidentelle, pourvu que cela ne se fasse point par amour de soi et par trop d'attache à ces faveurs spirituelles, mais uniquement par désir d'un plus grand avancement et pour marcher avec plus de célérité dans la voie du Seigneur. *Rogo*, dit saint Bernard

(Serm. 3 de Circumcis), dari tibi devotionis lumen, diem serenissimum et sabbatum mentis, in quo tanquam emeritus miles in laboribus universis, vivas absque labore, dilatato nimirum corde currens viam mandatorum Dei, ut quod prius cum amaritudine, et coactione tui spiritus faciebas, de cetero jam cum summa dulcedine peragas, et delectatione. Je demande à Dieu, dit saint Bernard, qu'il vous donne la claire lumière de la dévotion, un jour de la plus charmante sérénité, un jour de fête pour votre âme, dans lequel, semblable à un soldat vieilli dans les combats, vous puissiez goûter un doux repos et courir à cœur ouvert dans la voie des commandements du Seigneur, en sorte que vous commenciez à faire avec plaisir et douceur ce qu'auparavant vous ne faisiez qu'avec amertume et en vous faisant violence. Il faut savoir à qui s'adresse le saint et suave Docteur. Il s'entretient avec des vétérans qui ont pendant longtemps combattu sous la bannière du Rédempteur, qui ont essuyé beaucoup de fatigues pour sa gloire et qui ont remporté d'eclatantes victoires et c'est ce qui leur fait donner le nom de soldats émérites. Saint Bernard croit que ces pieux vétérans peuvent à juste titre demander à Dieu pour récompense quelques consolations sensibles et quelques jours de doux repos. Je ne sais pas pourtant si Dieu ferait la même concession à ceux qui, depuis quelques années et peut-être depuis quelques mois seulement, se sont enrôlés sous sa bannière, et n'ont presque rien fait pour lui.

242. — Ainsi, généralement parlant, je dis qu'il est plus sûr de demander continuellement et du fond du cœur à Dieu la dévotion substantielle qui est absolument nécessaire pour arriver à la perfection, et Dieu ne peut pas nous la refuser si nous la demandons en observant les conditions requises. Quant à la dévotion accidentelle, nous devons y être indifférent, nous remettre pour cela dans les mains de Dieu, puisque nous ne pouvons pas savoir si elle nous convient. En procédant de la sorte on agit d'une manière plus parfaite, parce qu'elle concorde davantage avec la sainte humilité. Il n'y a pas beaucoup d'humilité à se considérer comme un soldat émérite sous les drapeaux de la milice chrétienne, et de se croire digne de repos et de récompense. Cette vertu exige que l'on se considère toujours comme dans la catégorie des commençants et comme des combattants novices qui n'ont droit à aucune récompense. Sainte

Thérèse, cette grande héroïne qui essuya tant de fatigues pour l'honneur de Jésus-Christ et qui lui conquit une multitude innombrable d'âmes, dit en parlant d'elle-même, qu'elle n'osa jamais demander à Dieu une dévotion sensible parce que, quoiqu'elle sût bien que cela était permis, elle s'en considérait néanmoins comme indigne. Et une fois que, succombant sous le poids d'une sécheresse extraordinaire elle se décida à demander cette grâce; quand elle eut réfléchi sur cette action, elle eut tellement honte d'elle-même, que cette confusion intérieure. pleine de douceur et de calme qu'elle en éprouva, produisit dans son cœur la consolation même qu'elle regrettait si fort d'avoir sollicitée. Jamais, dit la Sainte, je n'ai osé prier Dieu qu'il voulût bien me donner ce goût sensible de la piété et les tendresses de la dévotion. Je me bornais à lui demander qu'il m'accordât la grâce et la force de ne point l'offenser, et qu'il daignât me pardonner les fautes graves qui me semblaient si considérables, que je n'avais pas la hardiesse de désirer des consolations et des faveurs. La miséricorde du Seigneur me semblait avoir assez éclaté à mon égard en me permettant de me tenir en sa présence après m'avoir attirée à lui, et je voyais bien que je n'aurais pas eu la force de m'approcher de lui si sa Majesté ne fut pas venue à mon aide. Je me rappelle seulement qu'une fois dans ma vie je lui ai demandé des consolations sensibles, parce que je me trouvais dans un triste état de sécheresse; dès que je fis attention à la demande que j'adressais au Seigneur, je tombai dans une telle confusion, que le regret seul de reconnaître en moi si peu d'humilité me fit obtenir justement la faveur que je sollicitais. Je savais bien qu'il était permis de faire une pareille demande, mais, à mon avis, il me semblait que cela n'appartenait qu'aux personnes bien disposées et qui, auparavant, ont employé toutes leurs forces à se procurer la véritable dévotion, laquelle consiste à ne pas offenser Dieu et à se trouver constamment résolus à faire tout ce qui est bien. Que le pieux lecteur réfléchisse attentivement sur ces paroles de sainte Thérèse, et il y reconnaîtra toute la doctrine que j'ai exposée en répondant à la deuxième question.

CHAPITRE IV.

DES EMPÊCHEMENTS DE LA DÉVOTION.

243. — Le premier empêchement se trouve dans l'attache aux consolations et aux plaisirs terrestres, bien qu'ils ne soient pas criminels par leur nature. L'Apôtre dit que l'esprit et la chair sont dans un état de guerre mutuelle. *Hæc enim sibi invicem adversantur.* (*Ad Galat.* 5, 17). Les affections qui alimentent l'un et l'autre sont opposées réciproquement et ne sauraient exister ensemble dans une même personne. Quiconque désire les consolations spirituelles, doit nécessairement renoncer aux jouissances de ce monde qui sont l'aliment de la chair. Quiconque veut jouir des plaisirs de la terre, doit se résigner à ne pas goûter les consolations célestes qui sont l'aliment de l'esprit. Et de même que la terre ne peut s'unir avec le ciel, de même les délices de la terre ne peuvent s'associer à ceux que le ciel procure à ses amis. C'est pourquoi saint Bonaventure nous dit (*In* 6 *et* 8. *Collationi* 6) : *Renuat consolari anima tua in alienis ; si vis Dei amore delectari. Delicata siquidem consolatio est, nec omnino tribuitur admittentibus alienam. Cujus mens ad alienas inhiat consolationes, et non penitus renuit in caducis, et transitoriis consolari, ipse sibi profecto subtrahit cœlestis gratiam consolationis. Errat omnino, si quis cœlestem illam dulcedinem huic carni, divinum illud balsamum huic veneno, chrismata illa spiritus misceri posse hujusmodi illecebris arbitratur.* Qu'il renonce, dit-il, aux délices étrangères du monde celui qui veut goûter les douceurs du divin amour. Les consolations spirituelles sont des choses délicates qui ne s'accordent pas à quiconque accueille dans son cœur les consolations qui viennent du dehors, c'est-à-dire du monde. Toute âme qui ne rebute pas les jouissances transitoires et caduques, se prive volontairement des douceurs célestes. Il se trompe grossièrement celui qui croit pouvoir mêler ces douceurs célestes avec les jouissances charnelles, ce baume avec ce poison, cette onction de l'esprit avec ces charmes des sens.

244. — Saint Bonaventure parle admirablement, mais saint Bernard s'exprime d'une manière plus individuelle, en descen-

dant à des cas particuliers. Il met sous les yeux un religieux dévot dans toutes ses actions et un autre qui est totalement indévot, et indiquant la cause de la dévotion de l'un et celle de l'indévotion de l'autre, il donne les mêmes raisons que nous exposons. Il parle ainsi (*Serm.* 3, *de Ascens. Domini*) : *Quidam ad omnia viæ, et vitæ hujus exercitia non solum ambulant, sed et currunt, immo potius volant; ut eis vigiliæ breves, et cibi dulces et panni suaves, labores non solum tolerabiles, sed appetibiles videantur.* Certains moines, dit-il, non-seulement marchent pour remplir les devoirs de la vie religieuse, mais ils courent, ils volent. Les veilles leur semblent courtes, les mets grossiers leur paraissent exquis, les vêtements d'un drap rude sont pour eux des habits moelleux, et ils estiment les fatigues non-seulement supportables, mais attrayantes. Voilà le portrait d'un religieux dévot et qui est prompt à tout ce qui regarde le service de Dieu. *Alii autem non sic, sed corde arido, et affectione recalcitrante, vix trahuntur ad hæc, vix gehennali timore compelluntur.* Les autres n'agissent pas ainsi. Ils remplissent les mêmes exercices de piété et de vertu avec un cœur aride, avec une volonté récalcitrante, et à peine les craintes de l'enfer sont assez puissantes pour les faire marcher. Voilà maintenant le portrait d'un religieux indévot, lent, nonchalant en tout ce qui tient au service de Dieu. Ensuite il fait connaître la raison de cette différence : *Inde autem tam periculosa tepiditas emanat, quia affectus, id est voluntas eorum nondum purgata est; nec bonum sic volunt, sicut noverunt, a propria cupiditate abstracti graviter et illecti. Amant enim in carne sua terrenas consolatiunculas sive in verbo, sive in signo, sive in facto, sive in aliquo alio. Si hæc interrumpunt aliquando, non tamen penitus rumpunt.* Saint Bernard dit que cette tiédeur, cette apathie si pernicieuse, provient de ce que la volonté n'est pas assez purifiée, et que ces personnes en se laissant entraîner par les charmes de certaines petites jouissances, ne veulent pas le bien spirituel de la manière dont on doit le vouloir. Elles aiment certainement les petites consolations charnelles dans les paroles, dans les postures, dans les actions, et si quelquefois elles font quelque trêve avec tout cela, leur cœur n'en conserve pas moins le goût. Le Saint conclu ainsi : *Neque enim spiritus, et caro, ignis et tepiditas in uno domicilio commorantur : præsertim cum tepiditas ipsi Domino soleat vomitum provocare.* L'esprit et la chair, le

feu et la tiédeur ne peuvent habiter ensemble dans un même sujet, et surtout la tiédeur qui est un objet de dégoût et de répulsion pour le Seigneur, comme on le voit dans l'Apocalypse. Quiconque veut donc l'un, doit laisser l'autre et se sevrer de certaines petites jouissances, qui, plus elles sont en harmonie avec les instincts de la chair, et plus aussi elles sont nuisibles à l'esprit, et conséquemment y éteignent la dévotion en le rendant tiède et indolent quand il s'agit de faire le bien.

245. — Le second empêchement de la dévotion est l'impureté du cœur. Par ce terme je n'entends pas signaler ce vice abominable qui porte le même nom. Ce vice, non-seulement enlève la dévotion, mais l'anéantit complètement, parce qu'en faisant perdre la grâce de Dieu, il extermine la charité. J'entends sous ce nom d'impureté du cœur, ces péchés légers, volontaires, ces manquements commis de propos délibéré, parce que ce sont aussi des souillures qui rendent le cœur immonde, et flétrissent sa candeur. Je dis donc, à propos de ces fautes légères, que si elles sont volontaires, la dévotion en reçoit des atteintes, soit quant à la substance, soit quant à ce qui en constitue les émotions sensibles. En effet, si elles n'éteignent pas la charité, du moins elles l'attiédissent, la refroidissent et la rendent indolente dans ses opérations, comme chacun sait. Si enfin la charité s'attiédit par suite de ces fréquents manquements volontaires, comment pourra-t-elle donner à la volonté cette ardeur qu'elle doit avoir pour agir avec promptitude dans tout ce qui tient au service de Dieu ? Comment pourra-t-elle la rendre prompte au bien, si elle est devenue elle-même languissante ? Quiconque donc désire acquérir la dévotion et savourer les aimables fruits des douceurs qu'elle procure et des ferveurs qu'elle inspire, devra exercer sur son cœur une exacte surveillance, pour l'empêcher de tomber volontairement dans quelque faute, il devra veiller sur ses actions pour ne commettre aucune prévarication, et user d'une mortification infatigable pour réprimer tous les mouvements de ses passions déréglées, qui s'agitent pour ternir la candeur de son âme. Sans cela on ne saurait parvenir à goûter ce doux nectar qui coule de la dévotion comme d'une source abondante. *Vocati jejuni,* dit saint Grégoire. (*Lib.* IV, *in primo Regum, cap.* 9), *tunc comedunt, quando hi spiritualis gratiæ devotione pascuntur, qui ad eam percipiendam se magna mentis suæ custodia paraverunt.* Ceux

qu'on a appelés se trouvant à jeun, dit le Saint, mangeront et se rassasieront au banquet spirituel, quand ils s'y seront disposés par les douceurs de la grâce divine qui les anime d'une sincère dévotion et quand leur cœur s'en sera rendu digne par une exacte vigilance sur toutes ses émotions.

246. — Le troisième empêchement de la dévotion se trouve dans les occupations multipliées, parce qu'elles remplissent l'esprit de distractions, dissipent le cœur, et éloignent l'un et l'autre de Dieu, comme nous le dit saint Thomas. *Dicendum quod consideratio eorum, quæ nota sunt delectationem Dei excitare, devotionem causat, consideratio vero quorumcumque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit devotionem.* (2. 2. *Quæst.* 82, *art.* 2, *ad.* 1). Le Saint nous dit que la méditation des vérités qui sont propres à exciter le divin amour, produit la dévotion. Mais celle qui ne s'attache qu'aux choses qui ne s'y rapportent pas, détourne l'esprit de ces saints objets et porte obstacle à la dévotion. L'impie Pharaon était lui-même instruit de cette vérité, et voulant détourner les Hébreux du dessein qu'ils avaient d'offrir des sacrifices à Dieu dans le désert, voici ce qu'il fit : Il les accabla de tant de travaux qu'ils en furent, pour ainsi dire, écrasés. Il espérait que, par ce moyen, leur esprit ne s'occuperait plus de la pieuse pensée d'honorer le vrai Dieu par des sacrifices. *Vacant enim, et idcirco vociferantur dicentes: Eamus, et sacrificemus Deo nostro. Opprimantur operibus, et expleant ea, ut non acquiescant verbis mendacibus.* (*Exod.* 5, 8, 9). Les Hébreux, disait ce roi perfide, ne sont pas suffisamment occupés, et c'est pourquoi ils élèvent la voix et disent : Allons et sacrifions à notre Dieu. Accablons-les donc d'exorbitantes fatigues, afin qu'ils ne prêtent plus une oreille docile à ce fou de Moyse, qui, par de faux rapports qu'il leur fait de ce Dieu, les sollicite à lui offrir des sacrifices.

247.—Que cette multitude d'occupations excessives imposées par Pharaon aux Hébreux ait réussi fort à propos en les détournant du culte du vrai Dieu, c'est ce qui se prouve avec évidence par la parabole que Jésus-Christ proposa sur le grand festin, et que l'on peut entendre de l'aliment abondant et suave de la dévotion, non-seulement pour la nourriture céleste de l'Eucharistie, mais encore pour ce qui a rapport aux oraisons, aux actes du culte divin, à la piété dans les âmes bien disposées. Quels furent ceux qui, n'éprouvant aucun goût pour

ces aliments divins, s'excusèrent de ne pas pouvoir assister à ce doux banquet? Ce furent ceux qui étaient les plus occupés, les plus impliqués dans les affaires temporelles. C'est pourquoi l'un d'eux répondit : Je ne puis pas venir, parce que j'ai acheté une maison de campagne. Il faut que j'aille la voir, et que je m'occupe des améliorations qu'elle doit recevoir, *Villam emi, et necesse habeo exire, et videre illam.* Un autre fit cette réponse à la gracieuse invitation : J'ai acheté cinq paires de bœufs, il faut bien que je les essaye et que je les emploie au labour de mes champs : *Juga boum emi quinque, et eo probare illa.* Un autre s'excusa en disant qu'il venait de se marier, et qu'en conséquence il devait s'occuper des affaires de sa maison : *Uxorem duxi; ideo non possum venire.* Alors le père de famille, symbole figuratif de notre divin Rédempteur, ordonna qu'on invitât tous les pauvres et tous les infirmes qu'on pourrait rencontrer sur les places publiques, parce que se trouvant libres de toute espèce d'occupation et de labeur, ils étaient plus propres à goûter les mets exquis de son festin. Cela fut ponctuellement exécuté; ceux-ci furent introduits, et ceux-là plongés et absorbés dans les affaires terrestres furent à jamais exclus de ce somptueux et divin banquet. *Dico autem vobis, quod nemo illorum virorum qui vocati sunt gustabit cœnam meam* (*Lucæ*, 14, 24). Et néanmoins, le plus grand nombre des mortels avides de richesses, ou de dignités, ou de vains honneurs, passent toute leur vie dans la dissipation; ils se distraient, pour ne pas dire qu'ils se perdent, dans de continuelles fatigues, dans l'étude, dans les affaires, dans des occupations très-pénibles, sans se recueillir un seul instant au fond de leur cœur qui est pourtant la salle du festin, où Dieu a coutume d'introduire les âmes dévotes. Est-il donc étonnant que leur cœur soit continuellement impuissant à produire les doux fruits d'une véritable dévotion?

248. — J'avoue que j'ai toujours éprouvé une grande émotion en lisant ce que saint Bernard écrit sur ce point au pape Eugène : *Vereor inquam, ne in mediis occupationibus (quoniam, multæ sunt) dum diffidis finem, frontem dures, et ita sensim teipsum quodammodo sensu prives justi, utilisque doloris. Multo prudentius te illis subtrahas, vel ad tempus, quam patiare trahi ab illis, et duci certe paulatim quo tu non vis. Quæris quo? ad cor durum.... et quo trahere te debent hæ occupationes maie-*

dictæ, si tamen pergis ut cœpisti, ita te dare totum illis, nil tui tibi relinquens. (*De consid. lib.* I). Je crains, dit le Saint avec une sainte liberté à Eugène, qui avait été son disciple, je crains qu'au milieu de tant d'occupations dans lesquelles vous vous plongez, vous n'arriviez à endurcir votre cœur et à en venir insensiblement à perdre tout sentiment d'une utile et sainte componction. Vous agiriez avec plus de prudence si, de temps en temps, vous aviez soin de vous soustraire à ces préoccupations, afin qu'elles ne parvinssent pas à vous entraîner après elles, et à vous conduire peu à peu où vous ne voudriez pas aller. Vous me demandez où? Je vous réponds : à l'endurcissement du cœur. Voilà le terme où vous feront aboutir ces maudites occupations, si vous continuez, comme vous l'avez fait dès le début, à vous y livrer tout entier, sans vous ménager un peu de temps pour vous recueillir dans votre intérieur. C'est ainsi que parlait saint Bernard à un souverain Pontife dont les occupations ne devaient certes pas être futiles, ni inutiles, ni de petite importance, puisqu'il avait dans ses mains le gouvernement du monde entier. Néanmoins le saint abbé ne voulait pas que, dans des occupations si graves, le pape Eugène ne trouvât pas le temps de rentrer en lui-même, car il craignait qu'en s'y livrant outre mesure, il laissât s'éteindre en lui le sentiment de dévotion, et courût le danger de tomber dans l'endurcissement du cœur, qu'il regardait comme très-pernicieux. Que devra-t-on dire de ces personnes qui s'abandonnent exclusivement aux affaires, aux emplois, aux travaux matériels, y consument toute leur vie, comme si Dieu les avait placés dans ce monde uniquement pour cela? Sera-t-il possible que dans le cœur de ces personnes puisse jamais s'établir la véritable dévotion?

249. — Je ne prétends pas cependant qu'on soit obligé d'abandonner entièrement le soin des affaires qui conviennent à l'état ou chacun se trouve, et de se dispenser des devoirs qu'exige la charité ou qu'impose l'obéissance. Je dis seulement qu'on doit y éviter l'excès, et on n'y tombera jamais, au milieu même des plus nombreuses occupations, si l'on observe deux choses : La première, c'est qu'on y trouve le temps de se recueillir par intervalles en Dieu, par quelque exercice spirituel, comme l'enseignait saint Bernard au pape Eugène, ou comme l'enseignait saint Jérôme à Célance, dont les soins do-

mestiques étaient multipliés. *Eligatur tibi opportunus et aliquantulum a familiæ strepitu remotus locus, in quem veluti in portum, quasi ex multa tempestate curarum te recipias, et excitatos foris cogitationum fluctus secreta tranquillitate componas*. Ménagez-vous, Célance, un endroit à l'écart du mouvement tumultueux de votre maison où vous puissiez souvent vous retirer pour rendre le calme à votre esprit trop agité par les sollicitudes de votre maison. En faisant cela on ne perd jamais la dévotion quelque occupé que l'on soit de nombreuses affaires ; car, quoique la dévotion s'attiédisse un peu au milieu de tant de distractions, elle se réchauffe et se rallume ensuite moyennant ces précautions.

250. — La seconde chose que l'on doit observer, c'est qu'au milieu des occupations extérieures, surtout quand elles sont nombreuses, on ait toujours présente à l'esprit la pensée de Dieu, qu'on lui offre tout ce qu'on fait avec une intention sincère de se conformer à sa volonté et de lui être agréable. Que les affaires soient après cela aussi multipliées et aussi pressantes qu'on puisse les supposer, il n'en résultera aucun préjudice pour la dévotion, si l'on a soin d'y vaquer de la manière que nous indiquons. La raison de ceci est manifeste. Nous avons dit tout à l'heure, avec saint Thomas, que les pensées qui n'ont pas pour objet ce qui se rapporte à Dieu, sont les seules qui mettent obstacle à la dévotion. Mais toutes nos actions appartiennent à Dieu quand on lui en fait hommage avec l'intention de lui plaire. Donc, en ce cas, aucune action ne saurait apporter aucun empêchement à la dévotion ni en arrêter les élans. Ainsi donc, toutes nos opérations, quoiqu'elles puissent, par leur nature, être une cause de distraction, serviront à nous tenir plus en éveil, nous rendront plus prompts au service de Dieu et enflammeront de plus en plus notre dévotion.

251. Prenons pour exemple le saint roi David. Il avait sur ses épaules une lourde charge, telle que le gouvernement d'un peuple si nombreux qu'on pouvait en comparer la multitude à celle des étoiles du firmament et des grains de sable de la mer. Il ne pouvait pas assurément avoir toujours sa harpe à la main et chanter continuellement des cantiques de louanges au Seigneur, encore moins pouvait-il employer tout son temps dans de hautes contemplations; et s'il eût agi de la sorte il

aurait manqué aux devoirs de son état. Que faisait pourtant ce saint roi pour ne pas, au milieu de tant d'affaires, laisser se refroidir la ferveur de sa dévotion? Il suffit d'écouter ce qu'il nous répond lui-même : *Oculi mei semper ad Dominum.* (*Psalm.* 24, 15). Les tracas d'un gouvernement, disait David, auront beau retentir autour de moi, je ne cesserai pas néanmoins de tenir mes yeux fixés vers le Seigneur; je le prends pour règle de mes actions et je les dirige vers lui : *Providebam Dominum in conspectu meo semper.* (*Psalm,* 15, 8). Je me représentais constamment le Seigneur devant mes yeux, et, en traitant avec les hommes, je ne laissais pas de m'entretenir avec Dieu. Que le lecteur agisse de même, et il peut être certain que ses occupations, pour aussi grandes qu'elles puissent être, ne lui seront d'aucun obstacle à sa dévotion, et ne pourront jamais en attiédir la ferveur.

252. — Quatrième empêchement de la dévotion. Celui-ci se trouve dans les sollicitudes et les embarras des affaires qui reviennent chaque jour. Plus d'une fois les saintes Écritures nous avertissent de nous garder de ces inquiétudes qui éteignent la dévotion, de même que l'eau éteint le feu. *Volo vos,* dit l'Apôtre, *sine sollicitudine esse.* (1. *ad Corinth.* 7, 32). Je veux que votre cœur soit toujours en repos et sans aucune sollicitude. Jésus-Christ veut bien aussi nous donner le même avis : *Nolite solliciti esse in crastinum.* (*Matth,* 6, 34). N'ayez aucune inquiétude sur ce qui arrivera le lendemain. Je ne veux point, nous dit-il, que vous soyez dans aucune espèce de sollicitude sur votre nourriture et sur vos vêtements, bien que ces choses soient nécessaires à l'entretien de votre vie. *Nolite solliciti esse, dicentes : Quid manducabimus? aut quid bibemus? aut quo operiemur?* Le divin Sauveur donne de tout ceci le vrai motif dans la parabole du laboureur qui ensemence sa terre; car, dans l'explication que Jésus-Christ nous en donne de sa propre bouche, il dit que le grain qui est tombé sur les épines signifie les inspirations intérieures et les mouvements de l'Esprit-Saint que fait naître la parole divine et qui restent étouffés sous le poids des sollicitudes terrestres, de même que le froment l'est sous les épines. *Qui autem seminatus est in spinis, hic est qui verbum audit, et sollicitudo sæculi istius, et fallacia divitiarum suffocat verbum, et sine fructu efficitur.* (*Matth.* 13, 22). Voilà pourquoi les personnes agitées par des

soins turbulents et inquiets ont toujours le cœur froid et distrait.

253. — Si le lecteur désire avoir d'autres éclaircissements sur cette question, saint Laurent Justinien les lui fournira. *Quemadmodum solis radius nequaquam cernitur, cum commotæ nubes cœli faciem obducunt, nec turbatus fons respicientis imaginem reddit, quam tranquillus propriam ostendit; sic nec inquietus animus Dei caritatem in orationis speculo potest conspicere.* (*De orat. cap.* 5). De même, dit ce Saint, qu'on ne peut pas voir au firmament l'astre du jour si les nuages en dérobent la vue, de même aussi qu'on ne saurait se mirer dans une fontaine si les eaux en sont agitées, de même l'esprit troublé, agité par mille inquiétudes ne peut dans l'oraison, et beaucoup moins en dehors de cet exercice, contempler les vérités divines qui ont la vertu d'allumer la dévotion dans un cœur. Est-il donc surprenant que ce cœur reste tiède, languissant, indévot? Quiconque donc veut se maintenir dans un état de constante dévotion, doit chasser de son âme toutes ces sollicitudes qui la troublent et la conserver dans une calme et paisible sérénité.

254. — On pourrait encore signaler plusieurs autres obstacles qui s'opposent à la dévotion, puisqu'en substance, tout ce qui est contraire à l'abondante infusion de la grâce et à l'accroissement de la charité, est pareillement contraire à la dévotion qui naît de ces deux sources. Je dis donc généralement avec le saint précité : *Quemadmodum qui terram colit, solerter sentes debet eradicare, ut uberiores valeat colligere fructus; ita qui concupiscit dulcedinem devotionis in oratione gustare, summopere studeat ipsius impedimenta declinare.* (*Eod. tract. cap.* 4). De même que celui qui cultive la terre, dit saint Laurent Justinien, s'efforce d'arracher les ronces de ses champs, afin que sa récolte devienne plus abondante, de même aussi, quiconque désire goûter les douceurs de la dévotion dans ses oraisons, doit avoir grand soin d'éloigner tout ce qu'il reconnaît capable de mettre un obstacle à l'infusion de ce baume céleste.

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

255. — Premier avertissement. Le directeur doit être convaincu que ce n'est pas la moins importante de ses obligations que celle de diriger les âmes sur l'usage de la dévotion sensible, parce que le nombre des âmes qui savent en tirer profit, quand elles en jouissent, ou qu'elles en sont privées, est très-peu considérable. Il en est parmi ces personnes spirituelles auxquelles il semble que plus elles sont sevrées de ces affections sensibles, moins elles avancent dans la perfection. Elles le disent sans détour, et se plaignent que chaque jour elles vont en arrière, et que leurs progrès dans la perfection vont en diminuant. Ce qui est bien pire encore, c'est qu'elles se découragent de jour en jour. Pour ce qui est de ces personnes, le directeur doit examiner attentivement si le défaut se trouve seulement dans ce qui concerne la sensibilité de la dévotion, ou bien s'il est dans sa substance. Il ne pourra s'en assurer mieux qu'en observant quelle est la nature de leurs œuvres dans cet état de refroidissement. S'il les voit aussi attentives qu'auparavant dans leurs oraisons et autres exercices spirituels, et s'il reconnaît que, de leur côté, elles ne négligent aucun des moyens qui sont en leur pouvoir, qu'elles montrent la même exactitude dans leurs pénitences accoutumées, dans leurs mortifications habituelles et dans leurs exercices de vertu, en ce cas, bien qu'elles agissent avec répugnance, avec peu d'ardeur et d'élan, il ne doit pas tenir compte de ces refroidissements, puisque la substance de la dévotion conserve toute son intégrité. Cette substance de la véritable dévotion consiste, ainsi que je l'ai démontré, dans la promptitude à faire le bien, et nous y trouvons celle-ci tout entière, comme le prouvent les œuvres pratiquées par ces personnes. Il doit donc les encourager, afin qu'elles ne tombent pas dans l'abattement. Il n'a point à s'en inquiéter et il doit aussi chasser de leur cœur toutes les angoisses dont il est tourmenté. Le directeur sera d'autant plus fondé à relever leur courage qu'il est bien évident que Dieu assiste ces personnes

par une grâce secrète ; car, autrement, elles ne pourraient pas se maintenir dans la pratique du bien au milieu de cette sorte d'endurcissement. Il doit les porter à cela d'après le conseil qu'en donne Denys le Chartreux, quand il dit : (*De gaudio Spirit. lib.* I, *art.* 21). *Sat est quod nequaquam aversus sit a desiderio spirituali placendi et serviendi Deo : etsi non desideret tam ferventer ut vellet ; de imperfectione sua humiliter doleat, et cum psalmista ardenter desiderare concupiscat, dicendo : Concupiscit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore.* Qu'il leur dise donc, selon l'avis du Docteur mystique, qu'elles doivent remercier Dieu qui ne les a point privées de la bonne volonté de le servir et de lui plaire ; et que si elles n'ont point ces désirs fervents et enflammés dont elles voudraient être animées pour son service, elles doivent s'humilier devant lui et désirer au moins de posséder cette ferveur.

256. — Si ensuite le directeur remarque dans ses pénitents, quoique adonnés à la vie spirituelle, non-seulement l'absence de la sensibilité dans la dévotion, mais encore de sa substance, parce qu'ils sont lents, négligents, inexacts dans l'accomplissement de leurs œuvres de perfection ; s'il s'aperçoit qu'ils cherchent dans les créatures les consolations qu'ils ne peuvent pas goûter dans la pratique de leurs exercices spirituels, et qu'ils se livrent à la dissipation en s'attachant aux choses extérieures ; qu'ils se départent aisément de leurs pratiques de dévotion et de vertu pour écouter la voix de leurs passions et se permettre des manquements inaccoutumés, le directeur devra alors gémir amèrement avec eux sur ces froideurs spirituelles dont il leur fera sentir sévèrement la gravité, puisqu'elles ne se bornent pas aux accidents de la dévotion, mais qu'elles tendent à en ruiner totalement la substance. J'ai dit qu'il doit se plaindre de leur manière d'agir, parce que les personnes qui ont dégénéré en un état si imparfait, déplorent, peu ou point du tout, auprès de lui cette insensibilité, vu qu'elle est volontaire, qu'elles l'aiment, s'y complaisent et ne prennent aucun soin de s'en corriger. Il devra donc en ce cas user de sévères réprimandes en leur représentant que, si elles ne s'empressent point de rentrer dans leur premier état moyennant leurs efforts réitérés et en se recommandant instamment à Dieu, elles iront toujours en reculant et finiront par tomber dans quelque grand excès. Dans cette vue il fera reson-

ner à leurs oreilles les terribles menaces que Dieu fait, dans l'Apocalypse, aux tièdes volontaires, c'est-à-dire à ceux dont la tiédeur n'est pas dans les affections sensibles, mais dans la volonté, puisqu'ils se retrouvent déjà par leur faute dans cet état de déplorable tiédeur. *Scio opera tua, quia neque frigidus es, neque calidus. Utinam frigidus esses, aut calidus; sed quia tepidus es, et nec frigidus, nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.* (*Apocal.*, 3, 15, 16). Je vous connais par vos œuvres, dit le Seigneur, et je sais que vous n'êtes ni froid ni chaud, mais seulement tiède. Il vaudrait bien mieux que vous fussiez ou chaud ou froid, parce que n'étant que tiède, je commencerai à vous rejeter de ma bouche, c'est-à-dire à vous tourner le dos et à vous laisser dans l'abandon. Voilà sans contredit une grave menace et bien propre à inspirer une grande terreur au cœur le plus endurci. Si pourtant elle ne faisait aucune impression sur le cœur de ce pénitent tiède, ce serait bien une preuve que déjà il commence à ressentir les effets de ce funeste abandon.

257. — Deuxième avertissement. — Le directeur rencontrera certaines personnes religieuses qui, ayant cessé de goûter toute espèce d'affection sensible, quoique d'autre part elles aient conservé toute la substance de la dévotion, non-seulement se découragent, mais se laissent abattre au point de se croire tout à fait perdues. Elles prennent exclusivement pour elles les menaces que Dieu a faites aux tièdes volontaires, dans le texte précité de l'Apocalypse. Elles se livrent donc à la pensée amère que Dieu les a rejetées, que leurs œuvres de piété et le tribut de leurs hommages au Seigneur ne sont plus agréables à ses yeux; qu'il vaudrait beaucoup mieux pour elles, sans tant de mortifications et de pratiques spirituelles, se faire au genre de vie du commun des hommes, ne pas montrer une aussi scrupuleuse exactitude et autres choses semblables. Ces personnes ont très-grand tort de raisonner et de parler ainsi, puisqu'elles ont conservé entièrement ce qu'il y a de solide dans la dévotion et dans la vertu, et c'est ce qui doit les animer d'un grand courage; cela est d'autant plus vrai que ces sentiments de méfiance, de pusillanimité, ce penchant à s'abandonner au désespoir leur sont ordinairement inspirés par le démon qui, saisissant l'occasion de cette froideur apparente, leur suggère ces noires appréhensions, afin de ruiner entièrement l'œuvre de leur perfection. Le directeur doit donc les encourager par ces paroles de saint Bona-

venture : *Noli diffidere, cum consolatio internæ dulcedinis tibi subtrahitur, quasi Deus dereliquerit te, vel bona opera tua non sint ei accepta, sed recurre ad illa vera testimonia et consolare in ipsis, scilicet ut confidas de veritate Dei quamdiu tu non discedis a Deo per consensum ad prævaricationem mandatorum ejus, quia ipse non derelinquit te per propitiationem suam.* (*Tom.* 2, *de Process. relig.*, *cap.* 1, *in*-4° *processu*). Il doit donc adresser à ce pénitent, en proie à la tentation, ces paroles : Ne vous abandonnez pas, mon fils, à la défiance, parce que les consolations intérieures vous ont été soustraites, comme si Dieu vous avait abandonné et que vos bonnes œuvres ne lui fussent plus agréables; mais ayez recours à la promesse que Dieu nous fait dans les livres saints, où il nous dit qu'il ne nous abandonnera jamais tant que nous ne violerons pas ses saintes lois et que sa miséricorde nous sera constamment propice. Voilà un motif qui est aussi solidement fondé sur la vérité qu'il est capable de faire renaître une vive espérance dans une âme chancelante, car il est indubitable qu'on ne perd la dévotion substantielle que quand on le veut bien; or, cette dévotion consiste dans la promptitude de la volonté qui ne peut agir avec lenteur, si elle est déterminée résolument à faire le bien, moyennant la grâce de Dieu qui n'est jamais refusée à quiconque la désire.

258. — Le directeur peut encore suggérer à ce pénitent découragé le conseil de répéter souvent ces paroles du saint homme Job, qui sont très-propres à relever une âme abattue : *Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo.* (*Job.* 13, 15). Seigneur, quand même je me verrais sur le bord de l'abîme prêt à y tomber, je veux conserver ma confiance en vous, je ne veux point me rendre coupable d'un manque de confiance envers votre bonté infinie. Il peut aussi lui conseiller de répéter ces paroles du saint roi David : *In te*, *Domine*, *speravi*, *non confundar in æternum* (*Psalm.* 30). Je veux espérer en vous, ô mon Dieu, et je suis assuré que je n'essuierai jamais la honte de me voir délaissé par vous; *Quoniam non dereliquisti quærentes te, Domine.* (*Psalm.* 9, 11); car vous n'abandonnez jamais ceux qui vous cherchent. Et vous voyez, Seigneur, combien je désire de vous rester fidèle, et combien je suis peiné de paraître infidèle à votre service et à votre amour. Par ces effusions de confiance et d'autres sentiments de même genre, le directeur cherchera à relever ces pauvres âmes que le démon cherche

par de si nombreuses astuces à tenir dans l'abattement, en leur inspirant de vaines terreurs sur l'abandon de Dieu.

259. — TROISIÈME AVERTISSEMENT. Le directeur doit encore ne pas ignorer que les personnes dont nous parlons, se trouvant privées de toute affection sensible de dévotion, se découragent quelquefois tellement, qu'elles ne veulent pas s'approcher de la sainte Table, même aux jours prescrits, parce qu'il leur semble que leur état va en devenir encore pire. S'il reconnaît par leur manière d'agir droite et vertueuse que la substance de la dévotion ne leur fait pas défaut, il ne doit pas condescendre à ces abstentions mal fondées, mais leur imposer l'obligation d'approcher de la sainte Eucharistie. Il doit mettre en pratique la règle que saint Laurent Justinien établit et ne point s'en écarter. *Propterea non debet a sancto Domini convivio repelli indevotus juste vivens, virtuose conversans, humiliter se agnoscens, pure confitens, et reverenter accedens; talis quippe insensibiliter, et spiritualiter hoc sacramento nutritur, et vivit.* (*De Perfect. Monast. cap.* 19). On ne doit pas éloigner de ce banquet sacré, dit le saint Docteur, ceux qui sont indévots, c'est-à-dire privés de la dévotion sensible, s'ils vivent en état de grâce, si leur conduite est vertueuse, s'ils s'humilient de cette pénible froideur et en font un aveu sincère, pourvu qu'ils s'approchent du saint autel avec le respect qu'il mérite, puisqu'ils sont alimentés par ce divin Sacrement d'une certaine manière insensible et spirituelle et qu'ils en reçoivent ce qui leur est nécessaire pour se maintenir dans la vie de la grâce. Le saint Docteur raisonne ici d'une manière admirable, puisque ces personnes, malgré leur insensibilité, reçoivent dans la très-sainte Eucharistie l'augmentation de la grâce sanctifiante, et même encore des secours actuels qui procurent à leur âme la force de pratiquer le bien, quoiqu'elles y soient gratifiées de ces faveurs d'une manière si délicate et si spirituelle qu'elles ne peuvent point s'en apercevoir. Il arrive à ces personnes la même chose qu'aux malades, qui, bien qu'ils ne trouvent aucune saveur dans les aliments, n'en tirent pas moins la nourriture qui les soutient. On ne doit donc point permettre à ces personnes de se sevrer de cette sainte nourriture, pas plus qu'on ne permet aux malades ou aux infirmes de s'abstenir totalement des aliments matériels.

260. — QUATRIÈME AVERTISSEMENT. Le directeur aura sous

sa conduite certaines personnes du sexe qui lui sembleront pleines de dévotion, mais s'il a soin de porter son attention sur leur conduite, il s'apercevra qu'il n'y a point en elles une solide et véritable dévotion. Elles soupirent et pleurent avec beaucoup de facilité, et cette sorte de pieuse tendresse leur met à la bouche certaines expressions pleines de piété ; elles récitent beaucoup de prières vocales et désirent de s'approcher souvent de la sainte table. Mais quoi? elles sont dans leur maison d'un caractère très-remuant, se querellent avec leurs égales, sont obstinées, peu dociles, attachées à l'intérêt et à l'argent, impatientes, très-peu retenues dans leurs paroles, et toujours aux aguets pour épier les actions d'autrui. La dévotion de ces personnes, sous une apparence de sensibilité, est plutôt l'effet d'un naturel susceptible et mou que d'une grâce forte et énergique, et il s'y mêle beaucoup d'affectation. C'est ce que nous dit, fort sagement, Louis de Blois : *Vera devotio in sui ipsius submissione, resignatione, abnegatione, ac vilipensione sita est potius quam in sensibili sapore, et dulcedine.* (*In Concil. animæ p.* 1, *cap.* 13, *numer.* 1). La véritable dévotion, dit-il, est fondée sur l'humilité, l'abnégation de sa volonté propre et de son jugement personnel; dans la soumission à la volonté de Dieu, dans la mortification des passions plutôt que dans la sensibilité des affections, puisqu'en réalité ces vertus sont, bien mieux que celle-ci, la preuve de la promptitude de notre volonté à servir Dieu qui est la substance même de la dévotion. Le directeur ne doit donc pas manifester son estime pour ces dévotions apparentes, et il doit s'efforcer de pénétrer de semblables personnes d'un sentiment de dévotion solide, et de leur en faire pratiquer les devoirs. Il doit, généralement parlant, n'estimer, de toutes ces dévotions sensibles, que celles qui produisent des fruits de véritable vertu et regarder comme suspectes celles qui sont sensibles et qui sont stériles en bonnes œuvres.

ARTICLE VII.

DE LA VERTU D'OBÉISSANCE.

CHAPITRE I.

QUELLE EST LA SUBSTANCE DE L'OBÉISSANCE ET A QUI ELLE DOIT ÊTRE RENDUE.

261.—Outre la vertu de religion, et la dévotion qui par sa promptitude revêt les actes religieux de l'éclat et de la perfection qui leur sont propres, on place parmi les vertus dont le cortège accompagne la justice, celle de la sainte obéissance ; car, selon le langage de saint Thomas, *est ad alterum*, elle se réfère aux devoirs qui regardent le prochain, c'est-à-dire la subordination des inférieurs à leurs supérieurs légitimes. Mais comme parmi les vertus subordonnées à la justice par quelque connexion, l'obéissance est, sans contredit, une des plus remarquables et des plus nécessaires pour la vie humaine, civile, morale et spirituelle, on ne saurait la passer sous silence. Il convient donc de mettre au jour tout le prix et les avantages attachés à sa pratique, afin qu'on cède à ses attraits et que le cœur s'enflamme du désir de la posséder.

262. — L'obéissance, dit saint Thomas, est une vertu morale qui rend la volonté prompte à exécuter les ordres des supérieurs légitimes. *Obedientia reddit promptam hominis voluntatem, ad exequendum voluntatem alterius, scilicet præcipientis* (2, 2, *Quæst.* 104, *art.* 2, *ad* 3). Par le nom de précepte on n'entend pas ici uniquement un ordre rigoureux qui oblige sous peine de péché grave, mais tout acte émanant du supérieur et se manifestant volontairement. Si la volonté du supérieur est exprimée clairement par des paroles qui font connaître, d'une manière formelle, ses intentions, on nomme cela un précepte exprès; mais si ces intentions ne sont pas formulées d'une manière nette et positive, et que cependant il y ait des signes suffisants pour marquer un commandement, on donne à celui-ci le nom de précepte tacite. Or, chacun de ces deux préceptes

est l'objet de l'obéissance, parce que la volonté de celui qui est investi de l'autorité est l'objet de cette noble vertu, de quelque manière que le précepte soit intimé à l'inférieur. C'est la doctrine de saint Thomas. *Obedientia est specialis virtus, et ejus speciale objectum est præceptum tacitum, vel expressum. Voluntas enim superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum.* (*Ead. quæst., art.* 2, *in corp.*)

263. — Que le lecteur n'aille pas se figurer que l'objet de l'obéissance n'est autre chose que l'accomplissement des préceptes des supérieurs réguliers, de la part des religieux qui leur sont soumis, et qui, par des vœux solennels, se sont engagés à s'y montrer dociles. Non certes, car les ordres des princes intimés à leurs sujets, des pères vis-à-vis de leurs enfants, des chefs d'armée vis-à-vis de leurs troupes, des prêtres vis-à-vis des séculiers, sont de même nature. On doit, en un mot, y rapporter tous les commandements qui émanent des personnes revêtues d'une autorité légitime, pourvu qu'elles ne dépassent pas les limites qui sont tracées à leur autorité et ne concernent pas des choses placées hors de la sphère où elles doivent se renfermer. Le Docteur angélique nous est en ceci un guide assuré. *Tenetur subditus superiori obedire, secundum rationem superioritatis, sicut miles duci exercitus in his, quæ pertinent ad bellum ; servus Domino in his, quæ pertinent ad servilia opera exequenda ; filius patri in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ et ad curam domesticam, et sic de aliis.* (*A* 5, *in corp.*).

264.— Cette doctrine de saint Thomas est entièrement fondée sur les divines Écritures, comme on peut facilement s'en convaincre, en la considérant sous ses divers aspects. Pour ce qui est de l'obéissance envers les princes, saint Paul dit que toute âme doit être soumise et obéissante aux puissances supérieures. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* (*Ad Roman.* 13, 1). Et saint Paul écrivant à Tite, lui impose le devoir d'avertir les fidèles qu'ils doivent être subordonnés entièrement aux princes et aux magistrats qui ont le pouvoir légitime de leur donner des ordres. *Admone illos principibus, et potestatibus subditos esse* (*Ad Titum*, 3, 1). Et le prince des Apôtres, saint Pierre, fait remarquer que cette obéissance doit être rendue en vue de Dieu qui leur a donné cette autorité. *Subditi estote*

omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi, quasi præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis (1, *Petr.* 2, 13).

265. — En ce qui touche l'obéissance des enfants à leurs pères, non-seulement Dieu en a imposé le grave précepte, mais il a effrayé les transgresseurs par de terribles menaces, jusqu'à ordonner qu'un fils désobéissant et rebelle aux ordres de son père et de sa mère, fût lapidé par tout le peuple assemblé : *Si genuerit homo filium contumacem, qui non audiat patris, et matris imperium, et coercitus obedire contempserit, lapidibus eum obruat populus.* (*Deut.* 21, 18). Elle fut véritablement héroïque sur ce point l'obéissance d'Isaac, puisque ce fut une obéissance en un précepte si répugnant à la nature, qu'un père ne peut pas en faire un qui soit aussi dur à un fils, et qui consistait à se laisser immoler par les mains paternelles. Isaac se laissa lier comme un innocent agneau par son père, il se laissa placer sans la moindre résistance sur le fatal bûcher, et regarda sans frissonner le fer homicide, qui d'un seul coup devait trancher le fil de sa vie. *Cumque alligasset Isaac filium suum, posuit eum in altare super struem lignorum; extenditque manum, et arripuit gladium ut immolaret filium suum.* (*Gen.* 22, 9). Sous la loi nouvelle, il y eut encore un héroïque exemple de cette obéissance dans la vierge Eustochium (*ou Eustochie, mais le premier est plus exact*) à l'égard de sa mère Paule, selon la relation que nous en a laissée saint Jérôme : *Eustochium ita semper adhæsit matri Paulæ, et ejus obedivit imperiis, ut nunquam absque ea cubaret, nunquam procederet, nunquam cibum caperet, ne unum quidem nummum haberet potestatis suæ; sed et paternam et maternam substantiam, a matre distribui pauperibus lætaretur; et pietatem hereditatem maximam et divitias crederet.* (*In Epitaph. Paulæ ad Eustoch.*). Eustochium, dit le Saint, fut animée d'une si grande obéissance envers Paule sa mère, que jamais elle n'alla reposer sur son lit, ne se mit jamais à table, ne fit jamais un pas que selon le commandement et en compagnie de sa mère. Elle ne disposa jamais d'un seul denier de l'héritage de ses parents, laissa tout cela à la disposition de sa mère, considérant que c'était pour elle un riche héritage et une haute opulence, que de rester complètement soumise à celle qui lui avait donné le jour.

266. — Pour ce qui concerne l'obéissance des femmes envers leurs maris, l'Apôtre veut qu'elle soit d'une grande exactitude,

et dans son épître à Tite, il veut que cet évêque indique à ces personnes mariées, la docilité, la complaisance, une soumission entière aux ordres de leurs époux. *Benignas, subditas viris suis.* Sainte Monique fit éclater ces belles qualités, puisque, selon ce que nous en rapporte son fils, saint Augustin, elle pratiqua à l'égard de son époux Patrice, non point une obéissance de femme, mais celle d'une esclave : *Ubi plenis annis nubilis facta esset, tradita viro servivit veluti domino.* Et comme Patrice était d'un naturel irritable, elle ne se permit jamais au milieu de ses emportements de le contredire ni par des actes, ni par des paroles, et jamais en aucune circonstance elle ne secoua le joug d'une parfaite soumission. *Noverat hæc non resistere irato viro, non tantum facto, sed ne verbo quidem.* Cette sainte femme inspirait aux autres une obéissance aussi exemplaire, et quand celles-ci se plaignaient auprès de Monique des torts de leurs époux, elle avait coutume de leur répondre par ces paroles qui mériteraient d'être retracées en lettres d'or, dans les appartements de toutes les femmes mariées : Quand vous entendiez lire le contrat de votre mariage et les lois qui régissent cette union, vous dûtes bien penser que ce n'était pas là un acte de suprématie, mais bien un acte de servitude qui vous unissait à votre époux. Ainsi donc, il ne faut pas oublier cette condition de servage à laquelle vous vous êtes assujetties, et vous ne devez pas lever une tête fière devant celui que vous avez pris pour votre maître. *Veluti per jocum graviter admonens ex quo illas tabulas, quæ matrimoniales vocantur, recitari audissent, tanquam instrumenta, quibus ancillæ factæ essent, deputare debuissent; proinde memores conditionis superbire adversus dominos non oportere.* (*Confession., lib.* 9, *cap.* 9).

267. — L'obéissance des serviteurs à leurs maîtres est l'objet d'un enseignement positif dans l'épître de saint Paul aux Éphésiens (*Cap.* 6, 5). *Servite Dominis carnalibus cum timore et tremore in simplicitate cordis vestri.* Serviteurs, obéissez à vos maîtres avec toute la simplicité de votre cœur, bien qu'ils ne soient pas vos supérieurs spirituels, mais seulement temporels. Non content de cette première injonction, l'Apôtre ajoute qu'ils doivent obéir à leurs maîtres comme à Jésus-Christ lui-même, et que dans les diverses obligations de leur service ils s'occupent moins de plaire à ce maître auquel ils obéissent, que d'accomplir la volonté de Dieu à laquelle ils se conforment par leur obéis-

sance. *Obedite*, poursuit-il, *sicut Christo, non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo : Cum bona voluntate servientes, sicut Domino, et non hominibus, scientes quoniam unusquisque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus, sive liber.* L'obéissance avec laquelle Abra servit Judith, sa maîtresse, a mérité de grands éloges. (*Judith.*, 10). Celle-ci prit toutes ses mesures pour exécuter le dessein qu'elle avait conçu de trancher la tête à Holopherne, qui, avec une armée formidable, assiégeait la ville de Béthulie, et elle dit à sa suivante Abra de la suivre dans le camp ennemi. Celle-ci obéit à l'ordre de sa maîtresse et entièrement occupée du devoir qui lui était imposé, elle ne craignit point d'affronter la garde avancée, ni les visages farouches des guerriers, ni leurs clameurs, ni leurs armes. Elle entra avec Judith dans la tente d'Holopherne. Au moment où s'accomplit cet acte, où sa propre existence est engagée, elle ne s'effraye pas, elle n'a point de crainte, elle ne prend pas la fuite, mais elle aide sa maîtresse dans une action si pleine de danger et qui répugne. Enfin, Judith remet à sa servante la tête du général ennemi, et celle-ci traverse les rangs de cette armée avec une rare intrépidité, portant avec elle la preuve matérielle du délit. Ce fut bien là une obéissance héroïque dans une servante timide, faible et sans armes.

268. — Pour ce qui concerne l'obéissance des séculiers vis-à-vis des prêtres, en ce qui se rapporte aux fonctions de ceux-ci, Dieu déclare qu'il l'exige très-rigoureusement, et ce précepte est si formel que selon l'ancienne loi, les transgresseurs devaient être condamnés à mort par sentence du juge. *Qui superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, ex decreto judicis moriatur homo ille* (*Deuter.* 17, 12). Elle vivra à jamais dans toute la postérité, l'obéissance dont l'empereur Théodose donna l'exemple à l'égard du grand archevêque de Milan, Saint Ambroise. Après le massacre que ce prince avait fait faire des habitants de Thessalonique, il se rendit à l'église avec la pompe qui accompagne ordinairement un souverain. Mais Ambroise alla au devant de lui sur le seuil du temple et lui en barra l'entrée avec son bâton pastoral, en lui disant : Comment osez-vous, ô empereur, venir dans ce temple quand vous êtes couvert du sang innocent de vos sujets? Théodose répondit que le roi David s'était bien

rendu coupable d'adultère et d'homicide. Alors Ambroise lui fit cette célèbre réponse : *Qui secutus es errantem, sequere pœnitentem.* Vous vous êtes rendu semblable à ce roi dans son crime, imitez-le dans sa pénitence. Comment pensez-vous que l'empereur se comporta dans cette circonstance? Peut-être insulta-t-il le saint pasteur, peut-être viola-t-il la sainteté du lieu dont il se voyait repoussé? Non, assurément. Il obéit sur-le-champ à l'ordre du saint archevêque, et baissant la tête il retourna avec toute sa cour à son palais. Il s'abstint de revenir à l'église, jusqu'à ce que le saint pasteur lui en eût accordé la permission, et qu'il eût accompli la pénitence publique et particulière qui lui avait été imposée en punition de son forfait. Le cardinal Baronius en rapportant ce fait (*Tom.* 4, *anno.* 390) admire l'obéissance héroïque de ce monarque jeune, couvert de lauriers et maître du monde, et préfère cette obéissance dont il fit preuve envers saint Ambroise à celle du consul Posthumius envers le grand pontife Metellus, si célèbre dans l'antiquité romaine. Celui-là se soumit par égard pour le sénat et le peuple, tandis que Théodose n'avait personne au-dessus de lui dans le monde entier qui pût exiger un acte de soumission de sa part. Quelle était la source d'une si humble obéissance à saint Ambroise, si ce n'est le profond respect qu'il avait pour Dieu et pour l'autorité épiscopale?

269. — Concluons donc que l'obéissance n'est pas une vertu qui regarde seulement la religion, comme il y en a qui se le figurent, mais qu'elle est propre à tout chrétien envers les personnes qui ont sur lui une autorité légitime. Et de même qu'un religieux se rend coupable en refusant de se soumettre à quiconque a le droit de lui commander, de même aussi le séculier pèche dans le même cas, puisque l'un et l'autre, secouant le joug d'une soumission qui leur est imposée, résistent à l'ordre de Dieu duquel émane cette loi d'obéissance. C'est ce que nous dit l'Apôtre des nations en ces termes : *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* (*Ad Roman.* 13. 2). Seulement, il faut bien dire que le religieux pèche plus grièvement, puisqu'il a contracté volontairement par un vœu l'obligation de l'obéissance. C'est pourquoi le présent article s'adresse avec raison à toute sorte de personnes, bien que son but spécial se propose l'instruction des personnes qui s'appliquent d'une manière particulière à leur avancement dans la perfection chrétienne.

270 — Mais avant d'aller plus loin, il faut mettre une restriction à la doctrine qui vient d'être exposée. C'est que le précepte du supérieur est l'objet de l'obéissance, à l'exception d'un seul cas. Ce serait si ce précepte était manifestement contraire à la loi de Dieu, parce que, comme dit saint Thomas, si celui qui commande nous ordonne une chose qui serait opposée à celle que d'autre part Dieu nous enjoindrait, il est bien évident que mettant de côté l'ordre du supérieur, nous devons lui préférer celui du Très-Haut. *Si aliud imperator, aliud Deus jubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo.* Les sujets ne sont pas davantage obligés d'obéir à leurs supérieurs, quand il s'agit du choix d'un état, par exemple, d'entrer dans celui du mariage ou de rester dans le célibat, parce que Dieu lui-même nous a laissé sur ce point une complète liberté et il veut que nous lui obéissions en cela selon les inspirations qu'il nous en donne. C'est ce qu'enseigne pareillement le saint Docteur. (*Eod. art.*). *Non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel virginitate servanda, aut aliquo alio hujus modi; sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum, vel rerum humanarum tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis.*

271. — A l'appui de cette doctrine je puis invoquer l'autorité de saint Grégoire qui raconte le trait suivant dans ses dialogues. (*Lib. 1. cap.* 21). Il y avait dans la ville de Spolette une jeune personne de condition, issue d'une des plus nobles maisons de la cité, en âge de se marier, qui avait formé la résolution de garder le lis de sa virginité contre la volonté de son père qui voulait lui donner un époux. Mais comme elle prêtait plus aisément l'oreille aux inspirations de Dieu qu'aux menaces de son père, elle persista fermement dans son dessein. L'auteur de ses jours, indigné de cette résistance, déshérita sa fille, la priva de la part de fortune qui lui revenait et lui laissa seulement quelques arpents de terre qui pouvaient à peine lui fournir une misérable subsistance. Mais faisant plus de cas de sa virginité que des richesses paternelles, cette jeune personne entra dans un monastère et y prit l'habit religieux. Or, un jour qu'elle s'entretenait avec saint Eleuthère, arriva le fermier de ce petit bien qui lui apportait je ne sais quel présent. Dieu voulut en cette circonstance prouver combien lui avait été agréable le sacrifice que cette jeune personne lui avait fait de sa virginité,

quoique ce fût contre le gré de son père. Il permit au démon d'entrer dans ce fermier qui aussitôt se mit à pousser des hurlements affreux et à se débattre en faisant d'horribles contorsions. Alors la jeune personne investie d'une puissance extraordinaire ordonna au démon de quitter à l'instant cet infortuné. L'esprit impur se sentant sous le poids d'une autorité irrésistible répondit par la bouche du possédé : Si je pars, où dois-je aller? Il y avait là par hasard un jeune porc et la religieuse dit au démon : Je veux que tu entres dans cet animal, et aussitôt le jeune porc fut tué par le démon. Voici les propres termes du récit de saint Grégoire : *Tunc sanctimonialis fœmina præcepit dicens : Exi ab eo, et in hunc porcum ingredere. Qui statim ab homine exiit, porcum quem jussus fuerat, invasit, occidit, et recessit.*

CHAPITRE II.

ON Y MONTRE LA NÉCESSITÉ DE L'OBÉISSANCE, NON-SEULEMENT POUR LA VIE MORALE ET PARFAITE, MAIS ENCORE POUR LA VIE HUMAINE ET CIVILE.

272. — Si l'on considère avec attention le système qui régit ce vaste univers, on reconnaîtra facilement qu'il se maintient et se conserve par la supériorité et la subordination d'un corps à un autre. Les cieux dépendent du premier mobile qui leur imprime le mouvement. Les planètes le reçoivent du soleil qui leur communique sa lumière et ses influences, les corps sublunaires dépendent des planètes d'où découlent sur eux à leur tour des influences bonnes ou mauvaises, puis tous les corps inférieurs à la lune, tels que notre terre, ont entre eux une subordination proportionnée, semblable à l'effet que produit la cause. Otez de ce monde cette supériorité et cette dépendance réciproques, le monde ne sera plus cette œuvre magnifique qui enchante les yeux, et ravit l'esprit qui la contemple ; ce ne sera plus qu'une masse informe, et on n'y verra plus qu'une affreuse confusion de toutes choses qui offrira un spectacle horrible ; en un mot le monde n'en méritera plus le nom.

273. — Or, cette supériorité et cette subordination de choses qui est si importante pour la conservation de ce monde matériel, n'est pas moins indispensable, dit saint Thomas, pour maintenir le monde civil de la république terrestre. Afin que cette société humaine puisse subsister, il faut qu'il y ait des hommes qui règlent les actions des autres, en qualité de supérieurs, et que les inférieurs se laissent régler; que les premiers commandent, et que les seconds obéissent, que les uns dominent et que les autres soient dépendants; il n'y a pas d'autre moyen de faire marcher selon les règles de l'équité les affaires de ce monde. C'est ainsi seulement que les villes, les royaumes et les empires peuvent subsister au sein du bon ordre et de la bonne harmonie qui doit régner dans une société d'hommes doués de raison. Si cette subordination d'un homme à un autre disparaît du monde civil, il n'en résultera qu'une agrégation d'animaux indomptés, puisque, si chacun peut vivre selon ses caprices, bientôt on ne verra régner dans les cités que l'injustice, la cruauté, le désordre, l'esprit de contention, la plus honteuse brutalité. Il arrivera ce qui se passe dans les contrées les plus reculées de l'Am'rique, où les hommes, répandus dans ces immenses déserts, vivent à leur fantaisie. Il est donc aussi nécessaire qu'il y ait dans le monde une supériorité qui gouverne bien, et une subordination fidèle à l'obéissance, qu'il est nécessaire aux hommes de vivre en hommes, et non en brutes. Saint Thomas dit tout cela substantiellement, quoiqu'en employant d'autres termes. *Oportuit autem in rebus naturalibus, ut superiora moveant inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatæ divinitus. Unde etiam oportet in rebus humanis, quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem ex vi voluntatis divinitus ordinatæ. Movere autem per rationem, et voluntatem est præcipere; et ideo sicut ex ipso ordine naturali, divinitus instituto, inferiora necesse habent subdi motioni superiorum; ita etiam in rebus humanis ex ordine juris naturalis, et divini tenentur inferiores suis superioribus obedire.* (2, 2. *Quæst.* 104, *art.* 1, *in Corp.*).

274. — Saint Jean Chrysostôme nous fait comprendre par une comparaison fort juste et bien appliquée pour nous convaincre de ces vérités, combien serait affreux l'état d'une réunion d'hommes où l'autorité n'existerait pas, et d'où, par conséquent, l'obéissance serait bannie: Supprimez, nous dit le

Saint, d'un chœur de musiciens le chef, qui règle l'exécution; aussitôt le concert dégénère en une barbare cacophonie. Supprimez dans une armée le chef qui la commande, tout tombe dans le chaos; on ne peut pas dire que ce soit une réunion de soldats rangés pour livrer bataille, mais une masse d'hommes destinés au massacre. Privez un navire de son pilote, et voilà que le vaisseau devient le jouet des vents et des flots. Enlevez le pasteur au troupeau, celui-ci se disperse. La même chose a lieu dans la société civile, et beaucoup plus encore dans la vie spirituelle et religieuse. Si vous enlevez à une ville le chef qui y commande, vous y verrez tout de suite régner la violence, l'oppression, la cruauté, l'injustice et toute sorte d'abominations. Si vous enlevez à la famille son chef, tout y tombe dans la confusion et le désordre. Le supérieur ne régit-il plus son monastère? aussitôt l'observance est négligée et l'édification disparaît. Qu'une personne dévote n'ait plus de directeur et de guide, vous la voyez quitter le droit sentier de la perfection.

275. — Mais si dans tous les actes civils, moraux, surnaturels, il faut nécessairement un supérieur qui, par son autorité, y établisse un ordre convenable, à combien plus forte raison sera nécessaire en toutes choses l'obéissance des inférieurs à leur supérieur, puisque, si cette obéissance n'a pas lieu, il importe fort peu qu'il y ait des hommes investis du droit de commander, et même il y aurait en ce cas plus de désordre que si les supérieurs n'existaient pas. Reprenons les diverses comparaisons que nous avons faites, et nous jetterons le plus grand jour sur cette vérité. Supposez que, dans un chœur musical, se trouve un chef d'orchestre, mais que les exécutants n'obéissent pas à la mesure qu'il bat; que, dans l'armée, se trouve un vaillant général, mais que les soldats ne se soumettent pas à ses ordres; que le navire ait un habile pilote, mais que les matelots transgressent les ordres de la manœuvre; qu'à la tête du troupeau se trouve un pasteur vigilant, mais que les brebis n'écoutent pas sa voix; il est constant que, dans tous ces cas de musique, de bataille, de navigation, de pacage, existera un désordre plus grand que s'il n'y avait eu personne pour diriger et pour régler ces différentes opérations. De même encore, si, dans une ville, dans une maison, dans une communauté, dans le tribunal de la pénitence, existent des supérieurs qui règlent ce qui est de leur compétence, et si ensuite on n'obéit aucune-

ment à ce qui est prescrit, il en résultera de plus graves perturbations que s'il n'y avait absolument personne pour commander, car ces ordres, foulés aux pieds, n'auront d'autre effet que de plus grands bouleversements, qui seront d'autant plus considérables que les subordonnés les auront provoqués plus librement.

276. — Tout ce qu'on vient d'exposer n'est autre chose que la reproduction de ce qu'en dit le saint Docteur précité. (*Homil.* 34, *in epist. ad Hebræos*). *Malum quidem est, ubi nullus est principatus, et multarum cladium hæc res existit occasio, et est confusionis, turbationisque principium. Sicut enim si ex choro ipsum principem auferas, nequaquam modulatus chorus existit; et militum phalanx, si ducem non habeat, nullo modo acies ordinata procedit; et navis si gubernatore privetur, pessum eat est necesse; et si gregi pastorem abstuleris, cunctus dispergitur. Malum autem non minus est inobedientia eorum, qui reguntur a principe. Populus enim, si non obsequitur principi, similis est populo principem non habenti; immo etiam deterior; illi quidem saltem veniam habent pro eo quod indisposite, et inordinate versantur, siquidem ordinatore privati sunt; hi autem veniam non merentur.* Le lecteur verra donc combien l'obéissance est nécessaire pour arriver à la perfection, puisque sans elle il ne saurait y avoir non-seulement de vie spirituelle, mais encore même de société civile. Aussi saint Augustin dit-il avec raison qu'il n'est rien qui convienne mieux à une âme que d'obéir à Dieu, le souverain Seigneur, et puis aux hommes, soit aux maîtres, aux pères, aux maris, soit à tous autres chefs qui ont reçu de Dieu le droit de commander. *Nihil enim tam expedit animæ quam obedire. Et si expedit animæ obedire in servo ut obediat domino, in filio ut obediat patri, in uxore ut obediat viro; quanto magis in homine ut obediat Deo?* (*In Psalm.* 79, *Conc.* 2).

CHAPITRE III.

ON Y MONTRE QUE PARMI LES VERTUS MORALES L'OBÉISSANCE TIENT LE PREMIER RANG.

277. — Ne confondons point dès le début de ce chapitre. Je ne dis pas que l'obéissance est, de toutes les vertus morales, la plus noble par son origine. On sait déjà, comme je l'ai démontré ailleurs, que les vertus cardinales sont comme les racines d'où germent les vertus morales. A celle-ci donc on doit accorder l'autorité d'origine lorsqu'on traite d'un sujet quelconque en morale. Je dis seulement que l'obéissance est la plus noble à cause d'un éclat qui lui est inné et qui la fait briller d'une manière plus spéciale au-dessus des autres vertus. Le Docteur angélique nous l'affirme et il en donne des preuves qui ne laissent rien à désirer. Ils sont nombreux les biens dont la miséricorde divine a daigné nous enrichir. Tels sont les biens de la fortune qui au dehors concourent à notre bonheur sur la terre; ce sont les possessions temporelles et les honneurs. Il est d'autres biens naturels qui, au-dedans de nous, entretiennent un sentiment de satisfaction; ce sont, pour ce qui regarde le corps, la santé, la vigueur, la beauté, les plaisirs sensibles; et, pour ce qui regarde l'âme, ce sont la mémoire, l'intelligence et la volonté tenues en état de nous faire agir d'une manière complètement conforme à la raison. Parmi tous ces biens dont Dieu nous a comblés en cette vie, ceux du corps ne méritent pas une grande estime, ceux de la fortune en méritent moins encore. Mais les biens de l'âme sont d'un prix supérieur, parce qu'ils sont, à proprement parler, ceux qui conviennent pardessus tout à l'homme, et, parmi ces biens spirituels, le libre usage de la volonté est celui qui occupe la première place, car la volonté est la reine de ce petit monde qui existe au dedans de nous, et c'est par elle que nous usons et jouissons de tous les autres biens dont nous sommes susceptibles en ce monde. Or, c'est cette volonté, le plus précieux des biens que nous possédions, dont nous faisons hommage à Dieu, quand, par amour pour lui, nous nous soumettons à faire la volonté d'un supérieur; et l'on peut dire avec toute raison que, dans ce

cas, nous sacrifions à Dieu tout ce qu'il y a dans nous de plus excellent pour lui témoigner la plus parfaite soumission qui nous soit possible. Par la pratique des autres vertus nous sacrifions au Seigneur des biens d'un ordre inférieur, tandis que par l'obéissance nous nous dépouillons du plus grand de nos biens. *Tria sunt genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona; medium autem sunt bona corporis, supremum autem sunt bona animæ, inter quæ quodammodo præcipuum est voluntas, in quantum scilicet per voluntatem homo omnibus aliis bonis utitur. Et ideo per se laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quam aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt.* (2, 2, *Quæst.* 104, *art.* 3). Le saint Docteur, dans un autre endroit, revient à dire la même chose en affirmant que Dieu ne peut recevoir de l'homme un sacrifice plus méritoire que celui de la volonté quand on la subordonne à la volonté des autres : *Nihil majus potest homo dare Deo, quam quod propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subjiciat.* (2, 2, *Quæst.* 186, *art.* 5, *ad* 5). En ce cas, l'homme fait à Dieu une offrande à laquelle rien ne saurait être égal.

278. — Mais il faut reconnaître encore, dans l'obéissance, un mérite qui la revêt d'une splendeur toute spéciale. C'est qu'en pénétrant dans une âme, l'obéissance y introduit toutes les vertus; en y établissant sa demeure, elle les y maintient toutes; en y régnant, elle change tout en vertu, même les choses qui, par leur nature, n'ont rien de commun avec la vertu. Je ne suis pas le premier qui attribue à l'obéissance des mérites aussi éminents. Saint Augustin l'avait fait longtemps avant moi, puisqu'il appelle cette vertu la mère et la gardienne fidèle de toutes les vertus. *Virtus,* dit le Saint, en parlant de l'obéissance, *quæ in natura rationali mater quodammodo est omnium, custosque virtutum.* (*De civit. Dei lib.* XIV, *cap.* 12), et saint Grégoire ajoute qu'elle est la mère des vertus, car elle les fait naître toutes dans les âmes; elle en est encore, dit-il, la gardienne, parce qu'elle les y maintient et les y conserve. *Sola virtus est obedientia, quæ virtutes cæteras menti inserit, insertasque custodit.* (*Moral. lib.* XXXV, *cap.* 10). Il n'est pas difficile de découvrir la raison pour laquelle l'obéissance produit tant d'actes vertueux, puisque de même que tout pé-

ché que l'on commet n'est qu'un mauvais usage de la volonté, de même aussi tout acte de vertu doit tirer son origine du bon usage de la volonté. Or, il est indubitable que quiconque obéit, en subordonnant sa volonté à celle des autres, soit pour exécuter des commandements, soit pour suivre des conseils, fait un excellent usage de sa volonté, et c'est ce qui fait qu'il agit toujours d'une manière vertueuse et se maintient dans un exercice continuel de toutes les vertus. Qu'y a-t-il donc qui ait lieu de surprendre quand on dit que l'obéissance est l'origine de toutes les vertus et qu'elle en est la conservatrice quand elle a enrichi une âme ? L'Apôtre a donc bien raison de dire que de la désobéissance est sorti tout le mal qui est au monde, et que de l'obéissance doit procéder tout le bien. Il fait en cela allusion à la désobéissance d'Adam qui a doté ses descendants de la malédiction, et à Jésus-Christ qui, par son obéissance, nous a procuré le salut et la perfection : *Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obeditionem justi constituentur multi.* (*Ad Roman.* 5, 19).

279. — Nous inférons de ce qui vient d'être exposé, que si l'obéissance tire son origine des vertus cardinales, comme il a été dit, elle en est pourtant aussi en quelque sorte la source, et que l'on peut dire, avec justice, qu'elle en est tout à la fois la fille et la mère. Je m'explique. L'obéissance dépend de la prudence, parce qu'on ne peut pas, raisonnablement, obéir sans user de prudence pour discerner si *hic et nunc* il convient d'accomplir ce qui est commandé en s'enquérant si c'est une chose permise, ou bien, pour repousser ce commandement, si la chose n'est pas permise et si elle est criminelle, Mais la sainte obéissance est encore, à son tour, la mère de cette même prudence, car il ne peut exister de plus parfaite prudence que celle qui nous inspire de la défiance pour nous-mêmes, et nous porte à agir conformément aux conseils de ceux que Dieu a établis au-dessus de nous et auxquels Dieu fait part de ses lumières pour nous dicter des règles de conduite. L'obéissance est subordonnée à la justice, puisqu'elle rend aux supérieurs ce qui leur revient à bon droit, je veux dire la prompte exécution de leurs ordres; et pourtant l'obéissance est encore à son tour la protectrice de cette vertu, car celui qui obéit avec rectitude ne fait jamais tort au prochain et ne porte aucun préjudice à

ses droits. J'en dis autant de la tempérance et de la force qui fomentent l'obéissance en lui donnant l'énergie dont elle a besoin pour accomplir ce qui lui est ordonné; mais, en même temps, c'est la parfaite obéissance qui nourrit ces vertus, puisque c'est elle qui, par l'exercice des actes qui lui sont propres, modère, et, en quelque sorte, tempère le penchant naturel de l'homme à suivre son jugement individuel et sa volonté, et le rend prompt à entreprendre les choses ardues et pénibles. Je veux donc tirer cette conclusion que l'obéissance fait naître dans l'âme toutes les vertus, qu'elles les y nourrit toutes, et qu'elle les conduit à la perfection, selon le sentiment des saints Docteurs, en y comprenant également toutes les vertus dont elle dépend elle-même et auxquelles l'obéissance est subordonnée.

280. — Nous pouvons en fournir une preuve dans la vierge sainte Euphrosine (*Surius, Januarii 1 die*). Cette jeune personne, enflammée du désir de mener une vie pénitente et austère, s'en alla déguisée en homme dans un de ces monastères qui s'élevaient autour de la ville d'Alexandrie, et dans lequel régnait la plus grande sainteté. Elle se prosterna aux pieds de l'abbé et le conjura avec instance de daigner l'admettre au nombre des moines fervents qui habitaient cette sainte maison. L'abbé la prit réellement pour un homme, comme l'indiquaient les habits dont elle était revêtue, sa demande fut acceptée. On la revêtit de l'habit monacal et on lui donna le nom de frère Smaralde ou Esméralde. Mais comme la nature l'avait douée d'une rare beauté, et que dans tous ses mouvements on remarquait une grâce toute particulière, elle attira les regards de tous les moines, et sans qu'il y eût de sa faute, elle était pour eux un objet de tentations importunes. L'abbé ayant été instruit de cela, lui enjoignit de ne plus sortir de son étroite et pauvre cellule, et d'y vaquer à de pieux exercices. Euphrosine obéit à l'ordre de son supérieur et persévéra dans cette constante obéissance pendant trente-huit ans entiers, et durant tout ce temps, elle ne mit jamais les pieds hors de sa cellule. Enfin, le moment de sa mort arriva, et alors on découvrit ce qu'elle avait caché pendant toute sa vie, et l'on appela son père, qui, affligé d'avoir perdu sa fille qu'il n'avait pas cessé de chercher depuis qu'elle avait quitté la maison paternelle, reconnut que c'était bien sa fille Euphrosine, sur la déclaration qu'il en reçut, et à l'instant

même, elle rendit le dernier soupir. Or, pendant que les moines se tenaient autour de la pieuse défunte plongés dans l'admiration pour la rareté du fait, et surtout pour l'héroïque obéissance avec laquelle elle s'était soumise à une réclusion de tant d'années dans sa cellule, un moine privé d'un œil se prosterna devant ces restes inanimés, et les baisa dévotement. Chose merveilleuse! au simple contact de ces membres glacés par la mort, il recouvra à l'instant même l'usage de cet œil, au grand étonnement des assistants. Dieu voulut donner ainsi une preuve authentique de la sainteté de sa servante, qui répandit ainsi après sa mort un lustre d'autant plus grand sur ce monastère et sur le monde entier, qu'elle avait vécu cachée pendant toute sa vie aux yeux de ce monastère et du monde. Mais de notre côté, réfléchissons sur le moyen qu'employa Euphrosine pour parvenir à une sainteté si éminente, en ne suivant pas la règle qui était commune à tous les autres moines, en ne partageant pas avec eux les fatigues, les exercices conventuels, les austérités de l'institut. Ce moyen ne fut autre qu'une obéissance continuelle, pratiquée dans une étroite et pauvre cellule. En ne faisant pas, en un mot, par obéissance tout ce que les autres faisaient dévotement, elle acquit mieux que les autres la plénitude des vertus, et s'éleva plus rapidement aux plus hauts degrés de la perfection.

281. — Mais voici un autre fait qui pourra mieux nous convaincre de cette vérité très-importante, et qui nous est raconté par saint Dorothée, au sujet de son disciple Dosithée (*Ex doctr.* 1. *Dorothei.*). Celui-ci ne pouvait pas facilement s'habituer aux rigueurs de la vie monastique parce qu'il avait un caractère élevé, son éducation avait été faite au milieu des aises d'une maison riche, sa complexion était délicate, sa santé peu vigoureuse ne pouvait s'habituer aux austérités de cette nouvelle existence. Néanmoins, dès les premiers jours de son entrée au monastère, il prit la résolution de se consacrer entièrement à la sainte obéissance, parce qu'il lui sembla que cette vertu était plus que toute autre en harmonie avec sa faible complexion, puisqu'elle n'exige pas un corps robuste, mais seulement une volonté très-soumise. C'est pourquoi il se mit sans réserve à la disposition de son maître Dorothée, se dépouillant de toute sa volonté absolument, comme lorsqu'il était enfant, il s'était abandonné à la conduite de sa mère. Il

se conduisit selon les conseils, les volontés, et même les moindres signes de son maître. Il subordonna à celles de son maître ses volontés, même dans le détail le plus minutieux de ses actions. C'est par cette voie qu'il arriva à acquérir dans une si grande perfection toutes les vertus d'un religieux, à tel point qu'après sa mort, on le vit resplendissant d'une gloire aussi éclatante dont pouvaient briller les moines qui avaient vécu dans la pratique des plus rudes austérités. Tant est vrai ce que dit saint Augustin, que l'obéissance est la mère qui enfante toutes les vertus, qu'elle en est la gardienne, et qu'elle les maintient toutes dans la vigueur qui leur est propre.

282.— J'ajoute que l'obéissance sait encore donner du lustre aux actions, qui de leur nature, n'ont aucun espèce de rapport avec la vertu. Manger, boire, dormir, marcher, travailler, se divertir, sont des opérations indifférentes qui n'ont aucun éclat de vertu. Toutefois, si l'on s'y livre par obéissance, elles deviennent vertueuses, surnaturelles, méritoires et dignes d'une récompense éternelle. Il s'ensuit, que l'obéissance est une sorte de Midas véritable, qui change tout ce qu'elle touche en l'or des précieuses vertus, et que non-seulement elle change avantageusement le cuivre, si je puis le dire, des actions indifférentes, mais encore même l'étain des plus basses qui n'ont aucune valeur par elles-mêmes, et qui sont au contraire sans aucune espèce de prix et d'utilité. Qui n'admire les fatigues auxquelles s'assujettit l'abbé Jean, en arrosant un bâton sec pendant une année entière, les efforts qu'il prodigua vainement pour changer de place à lui seul, un rocher d'un énorme grosseur? Et tout cela, pour obéir aux commandements qu'il avait reçus d'un supérieur? (*Cassian. Instit., lib.* IV, *cap.* 25). Qui ne regarderait pas cela comme des actes très-vertueux? Qui n'en relèverait pas le mérite? Et pourtant, si on les considère en eux-mêmes, ce ne sont que des fatigues inutiles, des efforts en pure perte. Qui improuverait la fatigue d'un Paul le Simple, quand pour obéir à son supérieur il se remettait à coudre et à découdre les mêmes vêtements, tirait l'eau d'un puits pour la répandre à terre, et qu'il se livrait à des fatigues de même genre tout aussi inutiles? (*Ex vitis P P. in vita Pauli Simplicis*). Et pourtant si l'on considère ces actes tels qu'ils sont en eux-mêmes, on devrait les taxer d'actions oiseuses, plutôt que d'y attacher un mérite de vertu.

283. — Je trouve encore plus conforme au sujet que je traite en ce moment le trait que raconte Sévère-Sulpice. (*In dialog. de vit. saint Martini, cap.* 13). Un jeune homme désireux de se consacrer tout entier au service de Dieu entra dans un de ces saints monastères d'Égypte si nombreux dans les premiers siècles. L'abbé lui demanda s'il était disposé à faire abnégation de sa volonté et à remplir exactement tous les ordres qu'on pourrait lui donner. Il répondit qu'il était prêt à tout. Alors l'abbé planta en terre un bâton desséché de styrax qu'il avait à la main et ordonna au jeune homme d'aller sur les bords du Nil qui était à deux milles de distance, d'y puiser de l'eau du fleuve pour arroser ce bâton jusqu'à ce qu'il eût poussé dans le sol de profondes racines et qu'il eût commencé à pousser des feuilles. Celui-ci baissa la tête, se mit en devoir de remplir cette tâche fatigante et pendant un an il ne cessa point d'aller au Nil et d'en revenir chargé d'une quantité d'eau qui le faisait ployer sous le poids, se soumettant à ce travail comme une bête de somme. Mais comme le bâton ne semblait pas encore prêt de s'enraciner, il continua cette fatigue pendant une autre année, puis durant une autre année encore, en parcourant pour aller et pour revenir, à chaque voyage, quatre milles de chemin. Mais avant de poursuivre, je veux que le lecteur s'imagine voir de ses propres yeux les allées et les venues de ce jeune homme charriant tous les jours sur ses épaules et sans interruption cette charge d'eau, marchant à grands pas et baigné de sueur, et puis versant cette eau transportée avec tant de peine au pied d'un bâton sec et aride. Quelle idée se formera-t-il de lui? Ne le croira-t-il pas privé de bon sens? Ne regardera-t-il pas cette fatigue comme un acte d'extravagance? Ne se moquera-t-il pas de lui comme d'un insensé? Certes son jugement ne sera pas mal fondé s'il considère la chose en elle-même. Mais comme elle fut entreprise et continuée avec persévérance par un pur motif d'obéissance, ce ne fut point une action vaine, une action insensée, mais au contraire ce fut un acte de sagesse et de vertu, un acte de sainteté; et Dieu voulut par un éclatant miracle montrer au monde combien la conduite de ce jeune novice avait eu de prix à ses yeux, puisque au bout de la troisième année le bâton de styrax poussa de profondes racines et se mit à reverdir; ensuite il devint peu à peu un véritable tronc d'arbre, ses branches s'épanouirent et enchau-

tirent tous les regards par leur verdure luxuriante, au grand étonnement de tous ceux qui en furent témoins. C'était là une preuve irrécusable de cette grande vérité qu'il n'y a pas d'action si humble, si frivole, si vaine, si inutile qui ne devienne, en vertu de la sainte obéissance un acte de vertu, un acte saint, un acte enfin digne des regards de Dieu et riche de mérites. L'auteur précité nous atteste en effet qu'il a vu de ses propres yeux, dans le préau de ce monastère, cet arbre tout vert et paré de fleurs, en témoignage de la vérité du fait : *Ego ipsam ex illa virgula arbusculam, quæ hodieque intra atrium monasterii est, ramis viridantibus vidi, quæ quasi in testimonium manet, quantum obedientia meruit, et quantum fides possit, ostendit.*

284. — Se fondant sur cette solide base, les moines d'Égypte, dit Cassien, exécutaient avec un rare empressement les ordres de leurs supérieurs, comme s'ils eussent entendu la voix du ciel même, sans se livrer à aucune discussion pour examiner si telle chose était possible ou impossible. Il ne leur venait pas même à l'esprit de réfléchir un seul instant sur l'impossibilité du commandement qui leur était fait. *Sic universa complere quæcumque fuerint ab eo* (*nempe superiore*) *præcepta, tanquam a Deo sint cœlitus edita, sine ulla discussione festinant, ut nonnumquam etiam impossibilia sibimet imperata, ex fide ac devotione suscipiant, ut tota virtute, ac sine ulla cordis hæsitatione ea perficere, et consumere nitantur : et nec possibilitatem quidem præcepti præ senioris reverentia metiantur.* (*Instit. lib.* IV, *cap.* 10). C'est donc, s'il est permis d'employer ce langage, c'est donc une haute alchimie que l'obéissance, car elle change en un or pur de la véritable et solide vertu la paille de certaines actions viles ou inutiles. Le lecteur peut maintenant juger si parmi les vertus morales il y en a une autre qui soit aussi capable d'enrichir l'âme de toutes les vertus, de les maintenir toutes dans l'éclat qui leur est propre, de perfectionner l'âme par des actes qui sont en eux-mêmes indifférents et même vils, et puis qu'il se laisse enchanter par les charmes dont est parée la sainte obéissance, si cela lui est possible, quoique nous n'ayons point encore achevé de révéler tout ce qu'il y a d'estimable et d'aimable dans cette vertu.

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE PLUSIEURS AUTRES QUALITÉS DE L'OBÉISSANCE QUI PROUVENT COMBIEN ELLE TIENT UN RANG PLUS ÉLEVÉ QUE LES AUTRES VERTUS.

---

285. — Jusqu'à ce moment nous avons vu qu'avec l'obéissance on acquiert toutes les vertus. Je veux maintenant démontrer que si l'obéissance n'y est pas, toutes les vertus périssent. Prouvons-le d'abord par la vertu de religion qui est certainement une des plus illustres. Le roi Saül revint victorieux d'un combat qu'il avait livré aux Amalécites et contre l'ordre du Seigneur qui voulait qu'en massacrant les habitants de ce pays on tuât aussi leurs troupeaux, il emmena des troupeaux de moutons et de bœufs, avec l'intention d'en sacrifier à Dieu une partie. C'était bien là sans contredit un acte de culte et de religion par lequel Saül voulait solennellement reconnaître Dieu, comme l'auteur de la victoire qui venait d'être remportée. Malgré ce louable désir de Saül, voici que le prophète Samuel accourt plein d'indignation et manifeste hautement son improbation : *Numquid vult Dominus holocausta et victimas, et non potius ut obediatur voci Domini?* Eh quoi ! dit-il, Dieu exige-t-il des holocaustes et des victimes plutôt qu'une exacte obéissance aux ordres qu'il a donnés ? *Melior est enim obedientia quam victimæ, et auscultare magis, quam offerre adipem arietum.* (1 *Reg.* 15. 22). Car l'obéissance est préférable aux victimes, et il est beaucoup mieux de se soumettre aux ordres que Dieu nous intime que de lui offrir la graisse des victimes. Le lecteur reconnaîtra donc que les offrandes et les sacrifices de Saül et tous les actes religieux qu'il avait intention d'accomplir, ne furent d'aucun mérite au yeux de Dieu, puisque tout cela n'était pas uni avec l'obéissance.

286. — Mais ici s'élève un doute sérieux qui aura sans nul doute traversé l'esprit du lecteur dans les chapitres précédents. La vertu de religion, ainsi qu'il a été prouvé, est la plus noble des vertus morales, puisqu'elle a pour objet le culte qui est dû au Très-Haut. L'obéissance est moins noble, puisqu'elle n'a pour objet que le précepte, soit qu'il vienne directement de Dieu, soit qu'il nous soit fait par ceux qui tiennent sa place.

Comment donc l'obéissance peut-elle l'emporter sur la religion qui provient d'une source beaucoup plus élevée? Corneille de la Pierre répond à cette objection en disant que la religion est plus noble en raison de son motif, mais que nonobstant cela l'obéissance est encore supérieure sous le point de vue pratique, parce que la religion est une vertu de libre arbitre, tandis que l'obéissance est absolument indispensable. Offrir à Dieu sur l'autel de pieuses offrandes est un acte qui dépend de la volonté de celui qui le fait, mais l'obéissance est d'une nécessité de précepte qui impose une stricte exécution. *Religio in se melior, majorque est virtus quam sit obedientia. Obedientia tamen dicitur melior, quia magis necessaria est, et in praxi præponenda religioni. Quod enim Deus jussit, hoc absolute faciendum est, eique obediendum, actus vero religionis, et victimæ, et sacrificia sunt liberi : quare obedientiæ cedant oportet.* (*In text. citat.*).

287. — Je me plais singulièrement à l'explication que nous donne saint Grégoire, sur les paroles précitées de Samuel. Il dit que l'obéissance doit être préférée au sacrifice, parce qu'elle est elle-même un sacrifice encore plus parfait, puisque dans les sacrifices qui se font sur les autels on immole des bœufs et des veaux; mais que, dans le sacrifice que l'on fait par la sainte obéissance on tue sa propre volonté par le glaive de la mortification. Il ajoute qu'un tel sacrifice est d'autant plus agréable à Dieu et l'apaise d'autant mieux que notre volonté, en sa divine présence, après avoir réprimé l'orgueil de son libre arbitre, se sacrifie elle-même, comme les animaux sur l'autel, avec le couteau du commandement, sous lequel cette volonté s'incline comme une victime. *Obedientia victimis jure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur. Tanto igitur quisque Deum citius placat, quanto ante ejus oculos, repressa arbitrii sui superbia, gladio præcepti se immolat. (Moral. lib.* XXXV, *cap* 10).

288. — Saint Jérôme partage le sentiment de saint Grégoire (*in Isaiæ, cap.* 43), à l'endroit où faisant parler le Seigneur, il dit : Je ne vous demande pas des offrandes, je n'exige pas de vous de l'encens, mais je veux votre obéissance qui est un véritable sacrifice, et c'est le sacrifice parfait dont parle le prophète royal lorsqu'il dit que le sacrifice consiste devant Dieu dans une volonté humiliée et qui se soumet aux commandements qu'on lui impose. *Non exigo a te oblationes, nec thura*

quæsivi..... Sed obedientiam, quæ est sacrificium, de quo David: Sacrificium Deo spiritus contribulatus. (*Psalm.* 50, 19). Concluons de ceci que l'obéissance pratiquée en vue de Dieu, selon l'enseignement des SS. Pères, est un acte de religion de la plus haute valeur et que si les autres actes de culte ne concordent pas avec celui-là, ils perdent tout le mérite de leur éclat.

289. — Les veilles, les jeûnes prolongés et rigoureux, les larmes de la componction sont des vertus qui ont d'autant plus de prix qu'elles coûtent davantage à la nature, et pourtant l'obéissance leur est encore supérieure. C'est ce que dit saint Grégoire en expliquant dans un autre endroit les paroles précitées de Samuel, car l'obéissance est une vertu d'un mérite plus élevé. *Melior est obedientia quam victimæ, et auscultare quam offerre adipem arietum; quia longe altioris est meriti propriam voluntatem alienæ semper voluntati subjicere, quam magnis jejuniis corpus atterere, ac per compunctionem se in secretiori sacrificio mactare. Quid est enim adeps arietum, nisi pinguis, et interna devotio electoris? Adipem ergo arietum offert, qui in studio secretæ conversationis devotæ orationis affectum habet. Melior est autem obedientia quam victimæ, et quam offerre adipem arietum: quia qui perfectam voluntatem præceptoris sui implere didicit, in cœlesti regno et abstinentibus, et flentibus excellit.* (*Lib.* VI, *in* 1, *Reg. cap.* 15). Paroles dignes d'être profondément méditées. Le saint Docteur nous dit donc que se soumettre toujours par obéissance à la volonté d'autrui, est une action méritoire qui est plus sublime, sans comparaison possible, que de passer sa vie dans la pratique des jeûnes les plus rigoureux, que de se répandre en pieuses prières, que de s'immoler par une componction intérieure sur l'autel de l'oraison; et il ajoute que quiconque aura parfaitement obéi à la volonté de ses directeurs, précédera dans la gloire tous les pénitents dévots et occupera dans la céleste patrie une place plus élevée.

290. — Enfin, saint Thomas, met le dernier sceau à la question que nous traitons, en disant d'une manière générale qu'aucun acte de vertu, pas même la distribution de tout son avoir aux pauvres, ou le martyre, ne sauraient être méritoires, si l'obéissance ne vient s'y associer. *Si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionem divinæ voluntatis, quæ certe ad obedien-*

tiam pertinet, meritoria esse non possent. (2, 2. *Quæst.* 104, *art.* 3). Tant est vrai ce que j'ai dit en commençant, que si l'obéissance manque, toutes les vertus surnaturelles n'existent plus, et la vie spirituelle languit et meurt, parce que, comme dit saint Grégoire : *Omnia opera bona postponenda sunt his omnibus quæ jubentur.* (*Loco supracit.*).

291. — Toute cette doctrine trouve une confirmation dans le fait suivant qui se présente fort à propos. Dans la ville de Paderborn, en Allemagne, était un religieux d'une vie sainte et qui dirigeait un couvent de vierges consacrées à Dieu. *Et homo ille,* dit l'historien (*Spec. exempl. dist.* 3. — *Exempl.* 4) *mandatorum Dei scrutator sedulus, et executor devotus, clarus charitate, humilitate submissus, castitate præcipuus, et qui tanquam fidelis paranymphus, et amicus sponsi sponsarum Domini sui, sibi commissarum, castitatem pervigili sollicitudine zelabat.* C'était un homme qui se livrait à de fréquentes méditations, il accomplissait parfaitement la loi de Dieu, sa charité était éminente, son humilité profonde, sa chasteté au-dessus de tout éloge. Semblable à un fidèle paranymphe, et ami de l'époux de ces épouses, il gardait avec un zèle plein de vigilance et de sollicitude leur pureté virginale, et faisait exactement garder les règles de l'observance. A ces louanges, déjà bien flatteuses, l'auteur y joint encore celle de la dévotion toute particulière dont ce religieux était enflammé pour l'auguste Reine du ciel. Or, ce religieux, après une vie si saintement passée, fut attaqué de violentes fièvres qui le réduisirent à l'extrémité. Pendant son agonie, il fut ravi en une sublime extase dans laquelle le Seigneur lui révéla diverses choses secrètes, et la sainte vierge Marie le favorisa de sa présence. Mais qu'arriva-t-il ? Au moment où cessa cette vision le religieux parut aux yeux de la prieure et de certaines religieuses qui l'accompagnaient avec un front empreint de tristesse. Sa figure était très-altérée, ses yeux étaient voilés de pleurs, et il ne s'exprimait que par des sanglots. On l'interrogea sur la cause de ce grand trouble, et il leur répondit que la sainte Vierge s'était bien montrée à ses regards, mais qu'elle ne l'avait pas emmené avec elle, dans la gloire du paradis, en punition d'une désobéissance dont il s'était rendu coupable plusieurs années auparavant. La prieure lui demanda s'il s'était jamais accusé de cette faute. Il répondit que plus d'une fois

il s'en était accusé dans le sacré tribunal, mais que, comme sa contrition n'avait pas été suffisante pour en obtenir le pardon, il devait rester encore plus longtemps dans cette vallée de larmes pour en faire pénitence; à ces paroles les religieuses furent frappées de stupeur et conçurent une haute idée de la sainte obéissance, en voyant que toutes les excellentes vertus de ce religieux n'avaient pas été capables de lui faire pardonner une seule désobéissance. Il en était ici de même que pour Saül, auquel une vie passée dans la pratique des vertus avait moins contribué à l'affermir sur son trône, que sa désobéissance ne contribua à le renverser.

292. — Mais il est encore une autre raison qui assure à l'obéissance la suprématie dont elle jouit sur toutes les autres vertus. C'est que l'obéissance nous rend invincibles contre les assauts de nos ennemis de l'enfer, et nous fait surmonter toutes les tentations. Tout le monde sait que notre vie est une guerre continuelle à soutenir contre les démons. *Militia est vita hominis super terram.* (*Job.* 7, 1). Avec eux il n'y a jamais ni paix ni trêve. Les esprits malins n'ont d'autre soin que celui de nous empêcher, par leurs suggestions, de pratiquer la vertu, et de nous stimuler, par les mouvements qu'ils excitent dans notre cœur, à tomber dans les vices contraires. Qui donc pourra sortir victorieux de ces terribles luttes? *Vir obediens,* nous répond le Sage (*Proverb.* 21, 28), *vir obediens loquetur victoriam.* L'homme obéissant est celui qui triomphera de tout l'enfer, et, se rendant vainqueur de tous ses ennemis, il demeurera inébranlable dans le degré de perfection auquel sa vertu, aidée de la grâce du Seigneur, l'aura élevé. Saint Grégoire nous en donne la raison. Les démons sont des esprits superbes et altiers, et on ne peut les vaincre que par une humble soumission à ceux qui tiennent la place de Dieu. On les combat avec les autres vertus; on les soumet et on les terrasse par la seule obéissance. *Cum hominibus pro Deo subjicimur, superbos spiritus superamus. Cæteris quidem virtutibus dæmones impugnamus, per obedientiam vincimus. Victores ergo sunt qui obediunt : quia dum voluntatem suam aliis perfecte subjiciunt, ipsis lapsis per inobedientiam angelis dominantur.* (*Lib.* IV, *in* 1, *Reg. cap.* 10). Et dans le fait on voit par l'expérience que pour surmonter les tentations, il n'est pas de moyen plus efficace que d'ouvrir entièrement son cœur à ceux qui le dirigent, et que de suivre

constamment leurs conseils. Au contraire, celui qui veut se régler lui-même selon ses caprices, est précisément celui qui succombe.

293. — Le grand anachorète Macaire se trouvant un jour sur la porte de sa cellule, vit venir à lui, sur le chemin, un démon sous la forme humaine. Il avait un habit tout percé d'ouvertures, et de chacune pendait une petite fiole. L'abbé lui demanda où il allait, et ce que signifiaient ces fioles dont il était chargé. Le démon répondit : Je vais tenter les moines, et dans ces fioles sont diverses liqueurs par le moyen desquelles je les allèche ; parce que, comme tous les palais n'ont pas la même saveur, de même aussi les âmes ne sont pas affectées de mêmes goûts. L'abbé lui demanda encore si, parmi les moines qui habitaient dans ces vastes solitudes, il s'en trouvait quelqu'un qui fût son ami? — Il y en a un qui agit à ma guise et qui se laisse séduire par toutes les liqueurs que je lui présente. Après avoir reçu cet avis, Macaire alla visiter dans sa cellule ce moine imparfait. Il découvrit que ce malheureux ne révélait à personne les secrets de son cœur, qu'il n'agissait que par ses propres conseils, et qu'il n'en prenait de personne. Ce qu'il y a de pire c'est que l'abbé lui ayant adressé des questions sur l'état de son âme, ce moine ne répondait que par des détours, et cherchait à se cacher de diverses manières. Mais Macaire s'y prit avec tant de douceur et d'humilité qu'il lui tira de la bouche un aveu complet de ses imperfections, lui fit quelques réprimandes, et lui fournit des moyens opportuns pour se préserver des tentations du démon; et, bien satisfait de sa démarche, il partit. Mais voici qu'un autre jour, Macaire, voyageant dans la contrée, vit apparaître de nouveau le démon sous le même travestissement. Il lui demanda encore des renseignements sur la conduite des moines ses frères. Cela va mal, répondit le démon, ce sont tous des Saints. Ce qui est bien pire encore, c'est que le même moine avec qui j'étais si intimement lié et qui était si docile à faire ce que je voulais, est devenu mon ennemi; il ne veut plus m'obéir, et il est encore plus saint que les autres. Il jura en présence de Macaire qu'il ne viendrait plus dans ce désert, où il ne trouvait plus désormais son profit. (*Ex lib. Doct. P. P. de Provid. Num.* 11).

294. — Il est évident, d'après cela, que si un homme se soumet à l'obéissance et se dirige par les conseils des autres, il

surmonte promptement toutes les attaques des démons, se sauve des embûches qu'ils lui tendent, et acquiert beaucoup de force pour pratiquer la vertu. Au contraire, il lui suffit de secouer le joug de l'obéissance et de la soumission pour devenir la proie de ses impurs ennemis, pour tomber dans un état de faiblesse et d'imperfection, et s'exposer aux chutes les plus funestes. Si donc toutes les vertus s'acquièrent par l'obéissance, toutes se conservent par son moyen, toutes se perdent sans elle. Enfin, par ce qu'on peut nommer une divine alchimie, l'obéissance change en vertus méritoires pour le ciel les œuvres qui, par elles-mêmes, n'ont pas de valeur morale. Il faut dire que celui-là ne fait aucun cas de son avancement spirituel qui n'aime pas l'obéissance, qui n'en adore pas les charmes, qui ne s'efforce pas de la pratiquer quoi qu'il lui en puisse coûter.

CHAPITRE V.

ON Y EXPOSE LES TROIS DEGRÉS AUXQUELS DOIT S'ÉLEVER LA VERTU D'OBÉISSANCE, POUR ARRIVER A LA PERFECTION, EN COMMENÇANT PAR LE PREMIER DONT ON TRAITE DANS CE CHAPITRE.

---

295. — L'obéissance, cette vertu si nécessaire et en même temps si noble de sa nature, ainsi qu'on l'a déjà vu, doit, pour devenir parfaite, s'élever par trois degrés qui sont comme trois accroissements de perfection qui la rendent complète dans son essence. Premièrement, elle doit être pratiquée avec promptitude, secondement avec simplicité, troisièmement avec allégresse. Commençons par le premier degré. Il y en a qui font consister le premier degré de l'obéissance dans l'accomplissement extérieur des actes qui sont commandés. On conviendra cependant que si le subordonné fait ce qu'on lui commande, mais que ce soit de mauvais gré, à contre-cœur, s'irritant intérieurement, murmurant extérieurement contre l'ordre qu'il a reçu, et traînant avec peine, comme on dit, la victime à la boucherie, il me semble bien qu'une telle manière d'accomplir ce qui est commandé est pleine d'imperfection, et se revêt plutôt de l'ombre du vice que du lustre de la vertu. Saint Bernard est de cet avis. *Hæc si moleste cœperis sustinere, si diju-*

dicare prælatum, si murmurare in corde, etiam si exterius impleas quod jubetur, non est virtus patientiæ, sed velamentum malitiæ. (*Serm.* 3. *de Circumcis.*). Si vous recevez de mauvais gré un commandement que l'on vous fait, dit le Saint, si vous murmurez, si vous vous plaignez, ce n'est pas là pratiquer la vertu d'obéissance, quoique vous accomplissiez ce qui vous est ordonné, mais vous cachez bien plutôt par cette soumission extérieure la malice de votre cœur ; pendant que ceux qui vous voient accomplir l'œuvre vous louent de votre obéissance, vous ne pratiquez pas en réalité cette vertu. Il faut donc, pour que les actes extérieurs de l'obéissance en soient le premier degré, qu'ils s'accomplissent avec une volonté bien disposée et prompte à obéir, et si la partie inférieure de l'humanité éprouve des répugnances, comme il n'arrive que trop souvent à l'imperfection de notre nature, la volonté doit surmonter ces empêchements avec une sainte générosité et mettre la main à l'œuvre. Enfin, comme dit saint Paul, *cum bona voluntate servientes sicut Deo, et non hominibus.* (*Ad Ephes.* 6, 7). Il faut obéir avec une bonne volonté, comme à Dieu même, et non point avec une volonté revêche et récalcitrante,

296. — Saint Bernard qui vient de nous dépeindre une volonté lente, tiède, imparfaite, nous met ensuite sous les yeux une volonté prompte à l'obéissance. *Fidelis obediens nescit moras, fugit crastinum, ignorat tarditatem, prævenit præcipientem, parat oculos visui, aures auditui, linguam voci, manus operi, itineri pedes, totum se colligit, ut impetrantis colligat voluntatem.* (*Serm. de virt. obedient.*). L'homme véritablement obéissant, dit-il, ne connaît aucun retard, ne renvoie rien au lendemain, il prévient les ordres de son supérieur, il tient les yeux ouverts pour ne pas perdre un de ses signes et tend constamment les oreilles pour écouter ce qu'il lui dit ; il a toujours les mains prêtes à l'œuvre, les pieds au mouvement, et son attitude annonce qu'il est à chaque instant disposé à l'accomplissement de sa volonté. Saint Bernard confirme ses assertions par l'exemple de Zachée auquel le Seigneur ordonna de descendre de l'arbre et qui obéit avec une grande promptitude. *Vide Dominum festinanter præcipientem, et hominem festinanter obedientem: Zachæe, inquit, festinans descende, quia hodie in domo tua oportet me manere, et festinans descendit, et excepit eum gaudens.* Les Apôtres montrèrent le même empressement à

obéir, puisqu'à un simple mot de leur divin Maître, *sequere me, venite post me*, ils se mirent à marcher à sa suite sans retard, sans le moindre délai, afin d'être ses disciples et ses serviteurs fidèles jusqu'à la mort.

297. — Je ne saurais omettre en ce moment l'exemple que nous fournit le moine Marc, véritable imitateur des disciples de Jésus-Christ par sa promptitude à obéir, sinon à la voix de Jésus-Christ, du moins à celle des supérieurs qui en tiennent la place. (*Ex vitis P. P., part.* 2, *lib. de Obed.* § 1). Son abbé Sylvain avait pour ce moine un attachement plus tendre que pour les autres, à cause de son obéissance toute particulière. Cet amour de prédilection pour un seul excita la jalousie des autres moines et fit naître des plaintes et des murmures, comme cela arrive ordinairement dans les communautés. Ces mécontentements parvinrent aux oreilles des anciens solitaires qui habitaient les monastères voisins. Ils se réunirent pour s'informer de la cause de cet attachement particulier, et pour adresser à l'abbé quelques plaintes charitables, s'ils découvraient dans cette conduite quelque chose de répréhensible. L'abbé Sylvain alla au-devant d'eux, les accueillit avec la plus grande bonté, et, ayant appris le motif de leur visite, il se contenta de les conduire devant les cellules des moines. Puis, frappant à chaque porte, il dit à haute voix : Mon cher frère, sortez, car j'ai besoin de vous. A cet ordre, aucun moine ne bougea, Marc fut le seul qui vint promptement et se présenta à l'abbé pour recevoir ses ordres. Alors Sylvain se tournant vers ces vénérables vieillards, leur dit : Où sont donc les autres moines? Puis, entrant tous ensemble dans la cellule de Marc, ils reconnurent que quand l'abbé l'avait appelé, ce moine était occupé à écrire, et que quand Sylvain l'avait appelé, il avait interrompu une lettre et ne l'avait pas terminée. Ces saints vieillards, pleins d'admiration pour une ponctualité si louable à se rendre aux ordres de son supérieur, dirent à Sylvain : Mon révérend Père, nous aussi nous aimons votre bon disciple, parce que nous savons que Dieu l'aime aussi plus que les autres, à cause de sa prompte obéissance. *Vere abba, quem tu diligis, et nos diligimus quoniam et Deus diligit eum.* En réfléchissant sur ce trait, l'abbé Trithème s'écrie : *O filium perfectum obedientiæ ! Qui maluit dimittere opus quamvis bonum quod inchoarat, quam ad momentum, ut ita dicam, moram facere in*

obediendo. O fils de la parfaite obéissance ! Il voulut interrompre une action bonne par elle-même plutôt que de différer d'un seul instant l'accomplissement du devoir de la sainte obéissance ! Que la nôtre soit donc, à l'exemple de ce vertueux solitaire, une obéissance prompte et ardente, qu'il n'y ait en elle ni langueur, ni mollesse, car autrement elle s'anéantirait tout-à-fait dans le vice qui lui est opposé. On reconnaît si nos corps jouissent d'une santé parfaite à l'agilité de nos membres. De même on reconnaît par la promptitude de notre obéissance, si notre âme possède parfaitement cette vertu.

298. — Il faut cependant observer ici avec saint Thomas, que dans les choses qui flattent et qui sympathisent avec nos inclinations, on ne peut pas facilement distinguer si la promptitude de la volonté à exécuter les ordres d'un supérieur a son origine dans la vertu, ou bien dans la nature. La raison en est que dans ce qui s'accorde parfaitement avec notre caractère, l'amour-propre imprime à nos mouvements une certaine vivacité et y réveille une promptitude remarquable à obéir. Qui donc pourra juger si cette promptitude à exécuter et qui sourit à notre amour-propre est une inspiration naturelle ou une impulsion vertueuse ? Il n'en est pas ainsi quand il s'agit de choses ardues et très-peu agréables, où la nature éprouve des répugnances. Rien ne peut alors nous stimuler à agir si ce n'est la vertu et la grâce. Pour appuyer sa doctrine, saint Thomas invoque l'autorité de saint Grégoire quand il dit que l'obéissance à exécuter des choses qui flattent le goût, n'est pas une véritable obéissance, ou bien que c'est une obéissance moins méritoire que celle qu'on pratique pour les choses qui répugnent. *Obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendam voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id, quod ei præcipitur, sit propter se ei volitum, etiam absque ratione præcepti, sicut accidit in prosperis, jam ex propria voluntate tendit in illud, et non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam. Sed cum illud quod præcipitur, nullo modo est secundum se volitum, sed est secundum se consideratum propriæ voluntati repugnans, sicut accidit in asperis : tunc omnino manifestum est, quod non impletur, nisi propter præceptum. Et ideo Gregorius dicit in libro Moralium* (*ult. cap.* 13), *quod obedientia, quam habet aliquis de suo in prosperis, est vel nulla, vel minor : quia scilicet voluntas propria*

non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum. In adversis autem, et difficilibus est major : quia voluntas propria ad nihil aliud tendit, quam in præceptum. (2, 2. *Quæst.* 104, *num.* 2).

299. — Si vous jetez dans la mer une grosse poutre, vous ne pourrez pas reconnaître la pesanteur de ce bois; vous le verrez même ballotté par les ondes, et il vous semblera que cette poutre est aussi légère qu'une plume, parce que c'est l'eau qui la soutient. Si vous la retirez des flots et si vous la placez sur le rivage, il vous sera aisé de reconnaître combien elle est pesante, puisque ce bois, que vous pouviez tout-à-l'heure mettre en mouvement avec la main, vous ne pouvez plus le mouvoir en employant tous vos efforts et en déployant toute la vigueur de vos bras, parce qu'en ce moment il n'est plus balancé et soutenu par les ondes. Il en est de même pour ce qui regarde la promptitude à obéir dans les choses qui plaisent; on ne peut pas y discerner la véritable obéissance, parce qu'elle est, en ce cas, sous l'impulsion de l'amour-propre, et qu'elle est stimulée par une volonté qui s'y porte naturellement. Mais si vous intimez à cette obéissance des ordres dont l'exécution est difficile et répugne à la nature, vous pourrez reconnaître si elle est vraie ou si elle ne l'est pas; parce que, dans ces occasions, la volonté ne peut être déterminée à agir que par l'impulsion de la vertu de sainte obéissance. Saint Colomban, voulant éprouver l'obéissance de ses moines, attendit une circonstance où presque tous étaient malades. Alors, entrant dans le dortoir, il leur dit: Levez-vous tous de vos lits, habillez-vous et allez à la grange, pour y battre le blé. Le Saint ne pouvait pas certainement trouver une occasion plus favorable pour arriver au but qu'il se proposait. Ils étaient tous en effet tellement privés de force, qu'à peine ils pouvaient se tenir sur leurs pieds, et l'ordre qu'ils recevaient leur devait paraître bien dur à exécuter. Il arriva effectivement que ceux qui possédaient en perfection la vertu d'obéissance surmontèrent toutes les répugnances de la nature, se levèrent aussitôt du lit, se rendirent à la grange, et là, exposés à l'ardeur du soleil, ils se mirent à l'œuvre. Ceux, au contraire, chez qui cette vertu n'avait pas encore atteint le degré de perfection, se laissèrent vaincre par la difficulté d'accomplir un tel commandement, et, sans en tenir compte, ils restèrent au lit. Mais qu'arriva-t-il? Dieu fit connaître bientôt combien la prompte

obéissance des premiers lui avait été agréable, et combien la désobéissance de ces derniers lui avait déplu, puisqu'il rendit la santé aux moines dociles, et laissa les autres gémir sous le poids de leur mal une année entière, (*P. Plat. de bono stat. Relig. lib.* II, *cap.* 5,)

300. — Tout ceci néanmoins s'entend, comme pensait saint Thomas, relativement à la connaissance que notre prochain peut avoir de nos actes, et que nous pouvons posséder nous-mêmes, car, par rapport à Dieu, il peut se faire que le commandement qui nous est fait, bien qu'il s'accorde parfaitement avec notre inclination, n'en soit pas moins accompli par la personne spirituelle avec un sentiment de parfaite obéissance. Il faut seulement que, dans l'acte qui s'harmonise si bien avec notre penchant naturel, on ne se propose d'autre but que celui d'obéir au précepte du supérieur, et de se conformer à la volonté de Dieu, qui en impose l'obligation. *Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet. Secundum tamen Dei judicium, qui corda rimatur, potest contingere quod etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obediendo non minus devote tendat ad impletionem præcepti.* (*Loc. citato*). Avec tout cela, en admettant qu'il en soit ainsi quelquefois, il est certain que celui qui est prompt à obéir dans les choses agréables et flatteuses, et qui se montre récalcitrant dans ce qui est pénible et difficile, ne prouve pas qu'il possède la vertu d'obéissance; et en effet, il ne la possède pas. Si nous avons donc le désir d'acquérir la vertu d'obéissance, nous devons employer tous nos efforts à la pratiquer en ce qui offre des difficultés dans l'exécution.

301. — Ici il est utile de rappeler l'acte d'obéissance dont nous offrent l'exemple deux jeunes gens dont parle Cassien, non-seulement dans des choses ardues et difficiles, mais encore dans des circonstances extraordinaires, et où cette vertu a éclaté d'une manière merveilleuse. (*Instit. lib.* V, *cap.* 40). L'abbé Jean ayant reçu en présent une corbeille de figues fraîches, résolut de l'envoyer à un moine âgé, qui habitait dans une des parties les plus reculées du Scété. Il confia cette corbeille à deux de ses jeunes disciples encore adolescents, en leur recommandant bien de la remettre fidèlement sans toucher à aucun de ces fruits. Ils partirent donc du monastère, et, au milieu de leur route,

ils furent surpris par un brouillard si épais, que, ne pouvant plus reconnaître leur chemin, ils se mirent à errer sans pouvoir se retrouver, et sans guide dans ces vastes déserts. Au bout de quelques jours, l'abbé, voyant que ces deux adolescents ne revenaient pas au monastère, envoya des moines à leur recherche. On les trouva tous deux à genoux et morts de faim. Mais, ce qui est plus digne d'admiration, c'est qu'en regardant la corbeille, ils reconnurent qu'elle était intacte; parce que, comme dit Cassien, ils avaient mieux aimé mourir que de transgresser l'ordre qui leur avait été donné. *Eligentes potius animam quam fidem depositi perdere, vitamque potius amittere corporalem, quam senioris violare mandatum.* Je ne rapporte pas ce trait, parce que, à mon avis, on pousse l'obéissance jusqu'au point de se laisser mourir plutôt que de l'enfreindre, je prétends dire seulement que, si nous n'avons pas le courage de mourir comme ces deux moines, pour être fidèles à la sainte obéissance, nous devons avoir néanmoins la bonne volonté de nous mortifier en embrassant avec promptitude les choses difficiles et qui répugnent à notre nature, quand l'obéissance nous l'ordonne.

302. — Il faut encore observer que cette obéissance prompte, dont nous parlons, ne doit pas être uniquement pratiquée pour ce qui regarde les choses temporelles et ce qui concerne le corps et le règlement économique d'une maison, mais encore bien mieux dans les choses spirituelles, telles que les oraisons, les pénitences, les mortifications et ce qui a rapport à la direction intérieure de notre âme. Nous devons nous tenir constamment disposés à entreprendre ou à laisser telles ou telles choses, à faire plus ou faire moins, selon l'avis des confesseurs et la direction des autres supérieurs spirituels; parce que, dans cette matière, il est plus facile de pécher ou par excès, ou par défaut, et de s'exposer à tomber dans de graves imperfections. C'est ce qu'enseigne Cassien, déjà cité. (*Collat. 4, cap. 20*). *Unum sane, atque idem inobedientiæ genus est, vel propter operationis instantiam, vel propter otii desiderium senioris violare mandatum, tumque dispendiosum est pro somno, quam pro vigilia monasterii statuta convellere; tantum denique est abbatis transire præceptum, ut legas: quantum, si contemnas, ut dormias.* C'est une même sorte de désobéissance, dit cet auteur grave, que celle qui nous fait transgresser l'ordre du supérieur par le

désir qu'on a de travailler, que celle qui nous fait prendre du repos. C'est un mal absolument le même que celui qu'on commet en violant les règles du monastère ou le commandement de l'abbé, soit pour dormir, soit pour veiller, soit pour faire une bonne lecture. Il ajoute encore que la désobéissance, au sujet des œuvres saintes et vertueuses, est ordinairement plus coupable; parce que les actions vicieuses que l'on fait sous une fausse couleur de vertu, trouvent plus difficilement le remède qui leur est propre, et qu'on s'en corrige avec beaucoup plus de peine que de celles que l'on fait pour satisfaire une passion *Nisi quod perniciosiora, et a remediis longiora sunt vitia, quæ sub specie virtutum, et imagine spiritualium rerum videntur emergere, quam illa quæ ex aperto pro carnali voluptate gignuntur.*

303. — Ce qui vient d'être dit nous fait connaître l'erreur de ceux qui veulent se livrer à des pénitences plus rigoureuses que celles prescrites ou permises par la règle de leur institut. Ils veulent faire durer plus longtemps les oraisons que ne le permet le règlement, ou ne veulent pas les interrompre au signal qui leur est donné, comme s'il était mieux de préférer l'oraison à l'obéissance. Ces personnes prennent beaucoup de peine pour s'appauvrir spirituellement, puisqu'elles ne font aucun profit dans leurs austérités et dans leurs oraisons, où au lieu de faire la volonté de leurs supérieurs, elles ne font que la leur. C'est pourquoi le Seigneur, au lieu de s'y complaire, en témoigne son mécontentement: *Quare jejunavimus, et non respexisti? humiliavimus animas nostras, et nescisti? Ecce in die jejunii vestri invenitur voluntas vestra.* (*Isaiæ*, 58, 3). Louis de Blois rapporte (*In apolog. pro Joanne Blosio c.* 6, *et alibi*) qu'une religieuse se trouvant en oraison dans sa cellule, vit paraître devant elle l'enfant Jésus paré de cette amabilité qui fait les charmes du ciel. Or, pendant que la religieuse se délectait saintement de cette délicieuse apparition, il arriva qu'une de ses compagnes vint à frapper à la porte de sa cellule, en l'avertissant de se rendre au chœur pour un exercice qu'imposait la règle. A un tel avis, la religieuse dit : Seigneur, l'obéissance m'appelle, et s'il vous plaît, attendez-moi. Aussitôt elle partit. Après avoir accompli le devoir de l'obéissance, elle rentra dans sa cellule. Dès qu'elle eut ouvert la porte, elle vit resplendir dans sa cellule une éclatante lumière et au milieu Jésus-Christ,

non plus sous la figure d'un enfant comme auparavant, mais sous celle d'un jeune homme de vingt-quatre ans. La religieuse saisie d'admiration, lui dit : Comment, mon cher époux, de petit que vous étiez tout à l'heure, êtes-vous devenu grand en si peu de temps? Jésus-Christ lui fit cette réponse : *O filia carissima, profunda, velocis, atque impigræ obedientiæ tuæ humilitas me tam brevi tempore tam grandem effecit.* Votre prompte et rapide obéissance, ô ma chère fille, m'a fait croître en si peu de temps dans votre cœur autant que vous me voyez grand sous vos yeux. Voilà comment une obéissance prompte est agréable à Dieu, non-seulement quand on la pratique pour entreprendre, mais encore pour interrompre ou omettre les oraisons ou quelqu'autre acte spirituel. Nous devons donc considérer la promptitude à exécuter les ordres d'un supérieur, surtout dans les choses difficiles et contraires à nos inclinations, comme le premier degré de l'obéissance. Il faut y comprendre aussi tout ce qui regarde la conduite de notre spiritualité. Quiconque n'a pas acquis cette promptitude, au moins dans la volonté, doit s'humilier devant Dieu, parce qu'il n'a pas encore gravi le premier degré de l'échelle spirituelle dont il s'agit.

CHAPITRE VI.

ON Y EXPOSE LE SECOND ET LE TROISIÈME DEGRÉ DE L'OBÉISSANCE PARFAITE.

304. — J'ai dit que le second degré de l'obéissance parfaite était d'obéir avec simplicité. C'est là justement ce que l'Apôtre enseigne aux Éphésiens : *Obedite in simplicitate cordis vestri.* (*Ad Ephes.* 6, 5). Cette simplicité consiste à obéir au supérieur, comme à Jésus-Christ lui-même, avec la certitude de faire sa volonté, sans examiner si le supérieur est prudent ou imprudent, s'il est savant ou ignorant, s'il est passionné ou indifférent, sans juger ou condamner les actes prescrits comme étant inopportuns ou imprudents, ou indiscrets, ou bien non exigibles et ne pouvant faire atteindre le but proposé. En un mot, cette simplicité consiste, pour ainsi parler, à s'aveugler saintement devant toutes les raisons humaines, et à n'ouvrir les

yeux que pour considérer le seul motif qui nous porte à faire la volonté de Dieu manifestée par celui qui en tient la place et en est le ministre. Quel fondement a ce motif? nous le verrons dans le chapitre suivant. Tel est le conseil que donnait saint Jérôme au moine Rustique, et à nous-mêmes aussi dans la personne de ce religieux : *Credas tibi salutare quidquid monasterii præpositus præceperit, nec de majorum sententia judices, cujus officii est obedire, et implere quæ jussa sunt dicente Moyse: Audi, Israel, et tace.* Croyez bien, Rustique, que tout ce qui vous sera commandé par le supérieur du monastère est pour votre profit spirituel et ne vous ingérez pas à porter un jugement sur les déterminations de ceux qui sont au-dessus de vous, puisque vous n'avez qu'à remplir les ordres qui vous sont intimés; car Moyse a dit : Israël, écoute les commandements que tu reçois, garde le silence et n'allègue aucune raison.

305. — Ne venez pas m'objecter qu'agir ainsi à l'aveugle est un acte insensé ou du moins imprudent, car au contraire, c'est un acte très-sage et très-prudent. Nous lisons dans le livre de la Sagesse que la véritable prudence consiste à ne pas s'appuyer sur sa prudence individuelle, et à ne pas agir selon sa fantaisie. *Ne innitaris prudentiæ tuæ* (*Proverb.* 3, 5). Isaïe s'écrie avec une plus grande éloquence : *Væ qui sapientes estis in oculis vestris et coram vobismetipsis prudentes.* (*Is.* 5, 21). Malheur à vous qui vous estimez sages et prudents et qui agissez d'après votre jugement et non point d'après celui des autres. Que signifient ces paroles : Malheur à vous? cela signifie que la conduite de ces personnes sera très-mauvaise. Mais si c'est une loi de la prudence de prendre les avis des autres et de les préférer au sien propre, la simple raison ne nous dit-elle pas que loin d'agir toujours selon notre propre manière de voir, nous devons nous conformer aux conseils de nos supérieurs qui tiennent la place de Dieu, qui sont continuellement assistés des lumières particulières, qu'il leur donne en tout ce qui concerne le gouvernement de ceux qui leur sont soumis? Peut-il exister une soumission plus sage que celle-là, quoiqu'elle semble aveugle? peut-il exister un moyen plus sûr de se tenir constamment dans la droite voie?

306. — Saint Bernard nous dépeint le caractère de cette simplicité, en fait d'obéissance, par un exemple des plus illustres et tel que rien ne lui est supérieur. Notre divin Rédempteur, nous

dit-il, voit Pierre et André jetant leurs filets dans la mer, et il leur dit : Venez avec moi, car de pêcheurs de poissons que vous êtes, je vous ferai pêcheurs d'hommes. A cette invitation, tous les deux sans hésiter un seul instant, et sans la moindre réflexion sur ce qui leur était commandé, se mettent aussitôt à le suivre. Pourtant, observe ici fort à propos notre Saint, pourtant, ces deux grands Apôtres n'étaient pas en peine de trouver de grandes difficultés qui pouvaient les arrêter avant d'obéir au divin Sauveur. Seigneur, pouvaient-ils dire, nous sommes pauvres, et vous êtes encore plus pauvre que nous; si nous abandonnons la pêche, comment ferons-nous pour gagner notre vie? Seigneur, pouvaient-ils dire encore, nous sommes des ignorants, des hommes sans culture, grossiers, sans éducation, nous ne saurions prêcher, instruire le peuple, le retirer de l'infidélité et du sein des vices pour le conquérir à Dieu. Du moins, avant de se rendre à l'invitation du Sauveur, ils pouvaient lui demander où il voulait les conduire? à quelle occupation il voulait les employer? quel devait être le genre de leur travail et quelle en serait la récompense? Mais ils ne firent rien de tout cela. Pierre et André n'eurent aucune de ces pensées; ils obéirent à l'aveugle, et quittant leur barque, leurs filets, leurs parents, leurs amis, sans hésiter ils se mirent à la suite du Rédempteur. Saint Bernard s'écrie ensuite : Mes chers frères, entendez-le bien, ces paroles ne nous apprennent pas de vaines choses, elles sont enregistrées dans les livres saints pour notre instruction, afin que nous apprenions ce que c'est que l'obéissance véritable, comment nous aussi nous devons obéir avec simplicité et aveuglément aux ordres de nos supérieurs, comment nous devons immoler notre cœur et notre esprit pour nous soumettre aux lois de la sainte obéissance. *Vis audire perfectæ obedientiæ formam? Vidit Dominus, ait Evangelista, Petrum et Andream mittentes rete, in mare, et ait : Venite post me, faciam vos fieri piscatores hominum. At illi continuo nihil dijudicantes, aut hæsitantes, non solliciti unde viverent, non considerantes quonam modo rudes homines, et sine litteris prædicatores fieri possent, nihil denique interrogantes, sine omni mora, relictis retibus et navi secuti sunt eum. Agnoscite, fratres, quoniam propter vos scripta sunt hæc, ut discentes veram obedientiæ formam castigetis corda vestra in obedientia caritatis.* (*Serm. 2, de S. Andrea*).

307. — Si nous n'agissons pas de cette manière, ajoute saint Jean Climaque, il ne nous servira de rien d'obéir extérieurement aux ordres qui nous sont intimés. *Cum obedientiæ stadium fuerimus ingressi, minime in aliquo judicare licebit institutorem nostrum, etiam si in illo (homo enim est) modica aliqua delicta animadverterimus. Sin vero fecerimus, nihil nobis obedientia proderit.* Lorsque nous nous serons dévoués à la sainte obéissance, nous dit ce Saint, il ne nous sera plus permis de raisonner contre les ordres de notre directeur, quoique nous découvrions en lui (car ce ne sera pas certainement un ange impeccable, mais un homme fragile) quelques imperfections et certains défauts. Si nous agissions autrement, l'obéissance que nous lui rendrions ne pourrait pas nous servir pour avancer dans la perfection. Il parle avec beaucoup de justesse, car nous ferons bien d'un côté en obéissant, et nous ferons mal d'un autre en raisonnant, en désapprouvant, en murmurant au dedans de nous contre sa manière d'agir. Il s'en suivra qu'à la fin du compte il y aura plus de mal que de bien, plus de châtiment à craindre que de récompense à espérer. Que faut-il donc faire? me dites-vous. Notre intelligence n'est pas sur ce point aussi libre que notre volonté. Les pensées s'élèvent malgré nous dans notre esprit. Les raisons contraires, les improbations dont nous ne pouvons nous défendre viennent nous assaillir. Elles abreuvent d'amertume et de dégoût notre obéissance. Saint Jean Climaque, nous fournit le remède. *Cum tibi cogitatio suggerit, ut prælatum aut judices, aut damnes, ab ea non secus quam a fornicatione, resili.* Quand des pensées contraires à l'obéissance se présentent à votre esprit, chassez-les aussi promptement que vous le faites pour des pensées immodestes et impures. Il faut néanmoins agir en cela avec beaucoup de sagesse, en cherchant toujours des raisons pour justifier et défendre l'ordre donné par le supérieur, et non point pour le condamner; et cela de telle manière que l'intelligence se façonne naturellement à décider en faveur du commandement, et que l'obéissance que l'on y rend ensuite soit sereine, sans perturbation et pleine de charme.

308. — Elles ne tinrent pas assurément une telle conduite, certaines religieuses d'un couvent de Clarisses. Aussi elles reçurent de Dieu une correction exemplaire par un événement digne d'admiration. (*Franc. Gonzag. 2. part. in Prov. Portugal.*

Monast. 15. *Claris.*). Il y avait dans ce monastère une religieuse nommée Bérengère qui, par un sentiment d'humilité, s'était vouée aux vils travaux de la cuisine. Les autres sœurs la voyant toujours au milieu de la vaisselle et des marmites, n'en faisaient aucun cas. Comme on devait élire une nouvelle abbesse il s'éleva des discussions parmi les religieuses, parce qu'il s'en trouvait beaucoup qui aspiraient à ce poste, à l'exclusion des autres. On en vint au scrutin et Dieu, par une spéciale providence, fit que chacune des religieuses, pour ne favoriser aucune des prétendantes, émit son vote en faveur de Bérengère. Chacune se persuadait qu'elle était la seule qui eût donné un pareil vote à cette sœur que l'on regardait comme la moins propre de toutes à remplir cette fonction. Lorsqu'on fit le dépouillement des votes, il fut reconnu, au grand étonnement de toutes ces religieuses, que Bérengère, avait recueilli toutes les voix. L'évêque ayant reçut communication de ce qui avait été fait, déclara légitime cette élection et la confirma de son autorité. Mais ces religieuses qui n'avaient voulu voir dans une supérieure que les qualités personnelles et non pas la personne de Jésus-Christ, commencèrent à la mépriser en considérant Bérengère comme une personne inepte, sans talents, et sans expérience; et ce qui est bien pire, c'est que ces religieuses refusèrent de se soumettre à elle et de lui prêter obéissance. Cependant Bérengère convoqua la réunion capitulaire à laquelle peu de religieuses voulurent se trouver. Alors la nouvelle abbesse, par une inspiration de l'Esprit-Saint, s'écria à haute voix : *Quandoquidem meæ sorores mihi obedire renuunt, meque legitimam earum prælatam aspernantur, surgite vos qui in hoc loco dormitis, mihique paretote.* Puisque mes sœurs, dit-elle, refusent de m'obéir et me méprisent quoique je sois leur supérieure légitime, levez-vous, ô religieuses défuntes qui reposez dans ce lieu et obéissez-moi. Chose étonnante ! à peine eut-elle parlé ainsi que sept religieuses qui étaient inhumées dans cette salle se levèrent de terre, se présentèrent à l'abbesse pour lui rendre les devoirs de la sainte obédience et ne se retirèrent qu'après en avoir obtenu la permission. Il est inutile que je m'efforce de peindre l'étonnement et la confusion de toutes ces religieuses après un tel prodige ; le lecteur peut s'en faire une idée. C'est ainsi que Dieu voulut apprendre à ces religieuses à obéir avec une sainte simplicité sans avoir égard aux qualités personnelles de leur abbesse, soit en bien soit en mal, mais à n'y voir que

son caractère, son autorité, la personne même de Jésus-Christ, dont la supérieure tenait la place.

309. — Celui là donc qui voudra acquérir cette obéissance simple et aveugle, doit soigneusement se garder de subtils raisonnements sur les ordres de ses supérieurs spirituels, quels qu'ils soient. de nourrir des doutes sur aucun des ordres qui lui seront imposés, et de se permettre une hésitation quelconque toutes les fois qu'il n'en découvrira pas une raison manifeste. Il devra s'abstenir de n'obéir que dans les choses qui, à ses propres yeux et aux lumières de sa raison individuelle, lui paraissent licites, ou lui sembleront émaner d'une autorité incontestable en le convaincant que ces ordres sont véritablement opportuns. C'est là, dit saint Bernard, une obéissance trop délicate, c'est-à-dire trop imparfaite et qui n'appartient qu'aux âmes faibles. *Imperfecti cordis, et infirmæ prorsus voluntatis indicium est statuta seniorum studiosius discutere, hærere ad singula, quæ injunguntur, exigere de quibusque rationem, et male suspicari de quolibet præcepto, cujus causa latuerit; nec unquam libenter obedire, nisi cum audire contigerit quod forte libuerit, aut quod non aliter licere, aut expedire monstraverit vel aperta ratio, vel indubitata auctoritas. Delicata satis, immo nimis molesta est hujus modi obedientia.* (*De præcept. et dispens.*). Le véritable obéissant doit fermer les yeux à toutes ces raisons humaines, il doit mettre sa confiance dans celui qui tient la place de Dieu, et sans entrer dans de si grandes discussions, il doit accomplir ce qui lui est ordonné par le seul motif de faire la volonté de Dieu.

310. — Il faut enfin observer que cette simplicité de colombe, laquelle exclut les arrière-pensées, les examens ou les improbations, doit exclusivement s'exercer sur des choses où ne se rencontre aucune apparence de péché. Mais s'il arrivait jamais que le supérieur commandât quelque chose manifestement contraire à la loi de Dieu, en ce cas le subordonné, comme je l'ai dit plus haut, devrait se revêtir de la prudence du serpent pour discerner ce qu'il y a de répréhensible ou d'indigne dans ce commandement, et pour le repousser avec une sainte liberté, comme l'enseigne le même saint Bernard. *Estote prudentes, sicut serpentes, sufficiente quippe quod sequitur, et simplices sicut columbæ. Nec dico a subditis mandata præpositorum esse dijudicanda, ubi nihil juberi deprehenditur divinis contrarium insti-*

tutis; sed necessarium assero et prudentiam, qua advertatur si quid adversatur, et libertatem qua et ingenue contemnatur. (*Ad Adam monach. epist.* 7).

311. — Le troisième degré de perfection auquel doit s'élever la vertu d'obéissance, est d'obéir avec allégresse. La vertu parfaite est celle qui produit ses actes avec joie, et si l'on éprouve cette dernière impression dans les choses ardues et pénibles, alors la vertu devient héroïque. Ceci est encore plus vrai dans les vertus surnaturelles, car l'Apôtre nous dit que Dieu aime celui qui opère avec joie. *Hilarem datorem diligit Deus.* (2 *ad Corinth.* 9, 7). Saint Bernard infère, lui aussi, de ces paroles, ce que nous voulons en déduire, savoir que le troisième degré de perfection dans l'obéissance est l'allégresse avec laquelle on accomplit ce qui est imposé. *Tertius gradus obedientiæ est hilariter obedire : non ex tristitia, inquit apostolus, non ex necessitate : hilarem enim datorem diligit Deus.* Il veut que cette qualité de l'obéissance se montre sur la figure, se manifeste par des paroles douces, enfin par tout ce qui, à l'extérieur, peut faire connaître les mouvements d'un cœur plein de joie. Au contraire, un nuage de tristesse qui assombrit la physionomie est un signe certain que l'âme est troublée par la tristesse, car il est bien difficile que la physionomie ne s'altère pas lorsque le cœur est agité. *Serenitas in vultu, dulcedo in sermone multum colorat obedientiam obsequentis. Unde gentilis ille poeta ait sic : super omnia vultus accessere boni. Quis enim locus obedientiæ ubi tristitiæ cernitur amaritudo? Ostendunt plerumque voluntatem animi signa exteriora, et difficile est ut vultum non mutent, qui mutant voluntatem.* (*Serm. de virt. obedientiæ*).

312. — Il est très-facile d'expliquer la raison pour laquelle le plus haut degré de l'obéissance consiste à obéir avec allégresse et une sainte joie, en quoi que ce soit, facile ou difficile C'est qu'une telle allégresse de l'obéissance prouve qu'on a triomphé de tout ce qui pouvait lui être contraire, et qu'elle a déjà pris possession de l'âme, qu'elle y règne dans une profonde paix et dans un calme parfait. Remarquez que d'ordinaire, sur le milieu du jour, l'air est plus calme, parce que la chaleur du soleil a déjà tempéré cette froidure que l'humidité de la nuit y avait apportée, C'est ce qui fait que l'air n'ayant plus à lutter avec des causes contraires à ce calme, se main-

tient dans ce tranquille équilibre. De même quand la vertu a surmonté et vaincu toutes les oppositions et les répugnances de la nature, alors elle règne en souveraine maîtresse dans le repos le plus parfait, elle accomplit ses actes avec joie, avec goût, avec allégresse, avec délices. Saint Basile veut que nous prenions pour exemple de cette allégresse, de ce contentement à obéir à qui a l'autorité de commander, les apôtres qui, ayant reçu de Jésus-Christ la mission de prêcher l'Évangile dans le monde entier, se soumirent aussitôt au joug de l'obéissance et, avec un cœur non moins joyeux que déterminé, se répandirent sur les places publiques pour affronter les outrages, les insultes, les tourments et la mort la plus cruelle. Le saint Docteur conclut de cela qu'un religieux, et ceci s'applique à tout le monde, doit obéir de la même manière à son supérieur dans les choses qui lui répugnent. *Apostoli, demissa mentis cervice, obedientiæ jugum subierunt; alacrique animo in feras, in coutumelias, in lapidationes, in ignominias, in cruces, et in varias neces processere..... Hanc obedientiam is, qui secundum Deum vere est monachus, antistiti suo præstet oportet.* (*In Constit. monaster. cap.* 23). Mais comme il n'est pas facile d'obéir avec cette promptitude, cette simplicité, cette allégresse qu'exige la parfaite obéissance, surtout si l'on doit la pratiquer dans les choses ardues et pénibles, il me reste à proposer certains motifs qui peuvent nous déterminer à exécuter les ordres de nos supérieurs, et nous donner les forces qui nous sont nécessaires pour remplir le devoir de l'obéissance d'une manière aussi parfaite.

CHAPITRE VII.

ON Y EXPOSE CERTAINS MOTIFS QU'IL FAUT AVOIR CONTINUELLEMENT DEVANT LES YEUX POUR OBÉIR AVEC TOUTE LA PERFECTION DONT NOUS VENONS DE PARLER.

313. — Je conviens que les singulières prérogatives de l'obéissance dont nous avons vu se dérouler les mérites dans les troisième et quatrième chapitres, sont de très-excellents motifs pour nous porter à l'acquérir. En effet, plus nous inspirons de

l'estime pour cette belle vertu, et plus aussi nous en provoquons la parfaite pratique. Mais à vrai dire, ce sont là comme des motifs éloignés qui ont besoin d'être attentivement médités, afin que, par une réflexion sérieuse et approfondie, ils puissent produire l'effet qui leur est propre. Il est donc indispensable de présenter d'autres motifs que l'on puisse, pour ainsi dire, avoir à la main pour les mettre en œuvre, chaque fois que les supérieurs ont manifesté leur volonté, et pour qu'à la première déclaration de ces ordres on puisse mettre à profit ces motifs qui doivent nous exciter à la soumission. Ceux-ci seront en effet plus pratiques et plus efficaces pour nous faire obéir avec promptitude, avec simplicité et avec allégresse.

314. — Le premier de ces motifs est que le supérieur, soit temporel, soit spirituel, tient la place de Dieu. *Non est potestas nisi a Deo,* dit saint Paul. *Quæ autem sunt a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, sibi ipsi damnationem acquirunt.* (*Ad Roman.* 13. 1). L'Apôtre nous dit, que l'autorité dont les hommes jouissent sur nous, ils ne la tiennent pas d'eux-mêmes, mais de Dieu qui la leur a communiquée, afin qu'ils représentent sa personne; et il en résulte que ceux qui leur résistent se montrent indociles à la volonté de Dieu lui-même, et qu'au lieu de travailler par l'obéissance à leur salut, ils s'acquièrent par la désobéissance la damnation éternelle. Le même Apôtre, écrivant aux Colossiens, revient sur la même doctrine. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus, scientes, quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis.* (*Ad Coloss.* 3, 23). Quelque chose que vous fassiez pour exécuter les ordres de vos supérieurs, faites-le de bon cœur, en restant bien convaincus que vous n'obéissez pas aux hommes, mais à Dieu lui-même dont ils sont les représentants. C'est seulement par ce moyen que vous obtiendrez une récompense abondante. Jésus-Christ lui-même a établi cette représentation d'autorité, en mettant les supérieurs à sa place, et protestant de la manière la plus expresse que l'obéissance rendue aux supérieurs lui sera aussi rendue à lui-même, tandis qu'en même temps le mépris et l'injure dont on les poursuivra, il les considèrera comme des outrages faits à lui-même. *Qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit.* (*Lucæ* 10, 16). Saint Bernard fait les réflexions suivantes sur ces paroles: *Deus prælatos sibi quam-*

doque æquare in utroque parte dignatur. Sibimet imputat illorum reverentiam, et contemptum, specialiter contestans eis : Qui vos audit, me audit, qui vos spernit, me spernit. Annon hoc ipsum et regula nostra perhibet, ubi ait : Obedientia, quæ majoribus præbetur, Deo exhibetur. (*De præcepto et dispens.*). Dieu, selon les paroles du suave Docteur, a rendu les supérieurs en quelque manière semblables à lui, puisqu'il veut que l'honneur et l'obéissance, de même que l'outrage, à l'égard des supérieurs, reviennent à lui.

315. — Ces principes étant solidement établis, comment se peut-il, demanderai-je, qu'un subordonné n'obéisse pas avec toute la perfection convenable aux ordres d'un supérieur dans lequel il voit avec les yeux de la foi la personne même de Jésus-Christ? Est-ce que la voix de ce supérieur ne fera pas sur les oreilles de son esprit une impression beaucoup plus forte que sur celles de son corps, lorsqu'il regardera cette voix comme celle du divin Sauveur? Si Jésus-Christ, descendant du trône de sa gloire, se montrait à ses yeux dans tout l'éclat de sa majesté, et si de sa propre bouche divine il lui intimait un ordre, auriez-vous le courage d'improuver cet ordre, comme imprudent, indiscret, dicté par la passion? Hésiteriez-vous pour l'exécuter ou l'accompliriez-vous de mauvaise grâce? Ah! Dieu vous en préserve! Vous déploieriez la plus grande célérité, sans aucune pensée contraire, pour exécuter cet ordre avec allégresse, avec joie, quand il vous serait imposé par votre aimable Rédempteur. Et pourquoi donc n'agissez-vous pas ainsi avec votre supérieur, quand il vous commande ou vous conseille, puisqu'il n'y a pas de différence entre l'obéissance que l'on rend à Jésus-Christ dans sa propre personne, et celle que l'on rend au supérieur dans la personne de Jésus-Christ? Saint Bernard le déclare d'une manière expresse. *Sive Deus, sive homo vicarius Dei mandatum quodcumque tradiderit, pari profecto exequendum est cura, pari reverentia deferendum.* (*De præcepto et dispens.*). Que Dieu commande, dit le Saint, ou que ce soit l'homme qui a été mis à la place de Dieu, on doit exécuter le commandement avec une obéissance pareille et avec un amour égal. Dieu lui-même a déclaré que l'ordre du supérieur est aussi le sien. *Qui vos audit, me audit.*

316. — Saint Jean Climaque raconte (*in 4, gradu*) que se trouvant un jour à table dans un monastère avec plusieurs

autres moines, le supérieur appela à lui un moine âgé de quatre-vingts ans, et qui en avait passé quarante dans cette même communauté. Ce vieillard accourut promptement, et le supérieur, sans jeter sur lui un seul regard, lui ordonna de se tenir là debout pendant deux heures entières sans rien prendre. Notre auteur dit qu'en voyant ce vieillard à cheveux blancs et d'une figure si vénérable se tenir dans l'attitude de pénitence qui lui était imposée, il rougit pour lui. Quand cette réunion de moines eut cessé, saint Jean Climaque tira à part ce bon religieux et lui demanda ce qu'il avait pensé, pendant que l'abbé, sans faire connaître la raison de sa conduite, lui avait enjoint de se tenir ainsi debout durant ce temps-là. Ce vieux moine lui fit cette réponse très-remarquable : *Christi imaginem superiori imposui, neque enim ab illo hoc praceptum exisse, sed a Deo penitus existimavi. Quare, pater Joannes, non coram mensa hominum, sed coram altari divino adstare me putans, orabam, nullam que malignam cogitationem admittebam contra superiorem, pro sincera in eum fide, et caritate.* Je me représentais dans mon supérieur, répondit le moine, la personne de Jésus-Christ, et le commandement qui m'a été fait, je ne l'ai pas reçu comme sortant de la bouche de mon abbé, mais comme émanant de celle de Jésus-Christ. C'est pour cela que je me tenais devant lui comme devant l'autel et en priant, et avec cette foi sincère j'empêchais toute pensée contraire à la sainte obéissance de pénétrer dans mon esprit. Que nous serions heureux, si, animés d'une foi semblable, nous reconnaissions Jésus-Christ lui-même dans la personne de nos supérieurs. Nous ne laisserions entrer dans notre esprit aucune pensée maligne et inquiétante qui fût capable de dépraver notre obéissance, rien n'en retarderait la promptitude, rien n'en troublerait l'allégresse.

317. — De ce qui vient d'être dit jusqu'à ce moment, on peut déduire cette conséquence infaillible, que tout ce qui est ordonné par le supérieur est la volonté de Dieu, pourvu que ce qui est commandé ne soit pas évidemment mauvais et opposé à la loi de Dieu; parce que le supérieur ayant été établi pour tenir la place de Dieu, il est l'interprète de sa très-sainte volonté. C'est ainsi que nous le fait entendre l'Apôtre dans le texte précité : *Servi, obedite Dominis carnalibus cum timore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo, non ad oculum servientes,*

quasi hominibus placentes; sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes sicut Domino. (*Ad Ephes.* 6, 5). Serviteurs, obéissez avec une sainte simplicité à vos maîtres comme à Jésus-Christ. Obéissez-leur, non pour leur plaire, mais pour faire la volonté de Dieu. On ne saurait certainement s'exprimer avec plus de clarté. Saint Bernard nous dit à son tour que tout ce que commande l'homme est un précepte, émanant de la bouche de Dieu; pourvu toutefois qu'il n'y ait rien de contraire à la loi de Dieu, parce que la voix du supérieur n'est que l'écho de celle de Dieu même; car il importe peu que Dieu manifeste sa volonté par sa propre bouche ou qu'il la fasse connaître par celle de ses lieutenants. *Quamobrem quidquid vice Dei præcipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, non secus omnino est, quam si præcipiat Deus. Quid enim interest, utrum per se, an per suos ministros, sive homines, sive angelos, hominibus innotescat suum placitum Deus.* (*De præcept. et dispensat*). Qu'on remarque bien ces paroles, *non sit tamen certum*, parce que dans le doute, si la chose ordonnée plaît ou déplaît à Dieu, le subordonné doit obéir, car dans les choses douteuses, il appartient au supérieur de décider quelle est la volonté de Dieu.

318. — Mais je veux aller encore plus loin et affirmer que quand un supérieur légitime commande une chose, nous sommes plus assurés de faire la volonté de Dieu, que si Dieu lui-même nous avait révélé que tel est son désir, plus certains que si Jésus-Christ nous l'avait ordonné de sa propre bouche. La raison en est évidente. Il n'y a point de vision ou de révélation particulière qui ne soit sujette à illusion et ne puisse nous induire en erreur, et par conséquent, qui ne laisse quelque doute sur la vérité de ce que nous a découvert cette vision et sur sa conformité avec la volonté de Dieu. Mais il ne peut exister le plus léger doute sur ce que Dieu veut de nous, sur ce que le commandement du supérieur soit la volonté formelle et expresse de Dieu, puisqu'il nous la fait connaître par cette voie; car c'est une vérité fondée sur les saintes Écritures et basée sur la certitude de la foi.

319. — A l'appui de cette doctrine parfaitement vraie, je veux invoquer un témoignage pratique d'une grande autorité. Sainte Thérèse ayant formé le dessein de fonder le monastère d'Avila, selon l'ordre qu'elle en avait reçu de Dieu, voulut d'abord en

communiquer tout le plan à son confesseur et conférer avec lui sur cette œuvre sainte. Ce dernier se réglant sur les raisons que lui suggérait la prudence humaine, lui défendit de s'occuper d'une pareille entreprise. La Sainte, comme une personne pénétrée du véritable esprit de Dieu, se trouvant placée entre le commandement de Jésus-Christ et l'opposition de son confesseur, n'hésita ni ne balança pas ; elle ne resta pas en suspens sur ce qu'elle devait faire, mais sur le champ elle rendit obéissance à son confesseur, bien que son avis fût contraire aux ordres qu'elle avait reçus de Jésus-Christ ; et son divin Sauveur lui apparut pour sceller de toute son approbation la conduite qu'elle avait tenue. Sainte Thérèse atteste que le Seigneur lui avait plusieurs fois ordonné d'agir de la sorte. Voici ses paroles : Chaque fois que dans l'oraison le Seigneur me commandait quelque chose, si le confesseur m'en ordonnait une autre tout à fait contraire, le Seigneur revenait pour me dire d'obéir. Mais ensuite il changeait la détermination de mon confesseur afin qu'il revînt à me commander ce que le Seigneur voulait de moi. (*In vita cap.* 26).

320. — S'il y a donc une si grande sécurité à faire la volonté de Dieu tout en accomplissant celle de nos supérieurs, ne nous laissons jamais déposséder d'un aussi puissant motif et conservons-le pieusement dans notre esprit et dans notre cœur. C'est là certainement celui qui a le plus de force pour en bannir tout sentiment d'improbation qui puisse s'élever dans nous contre les ordres de ceux qui ont le droit de nous commander. C'est le plus efficace pour nous faire courir avec promptitude et allégresse à l'exécution de tout ce qui nous est commandé, bien que ce soit dur et pénible. Il n'est rien, en effet, qui puisse mieux conforter notre cœur et le rendre plus satisfait que la pensée qu'on a de faire avec toute assurance la volonté du Très-Haut, et de nous y porter avec plus d'élan.

321. — Ils ont, sans nul doute, été bien intimement persuadés qu'ils faisaient la volonté de Dieu, manifestée par leurs supérieurs, ces hommes saints qui ont accompli des commandements non-seulement très-pénibles mais encore au-dessus des forces de la nature. Sans cela, comment auraient-ils pu les entreprendre avec un si grand courage ? L'abbé Mutius reçut de son supérieur l'ordre de jeter dans une rivière voisine un jeune enfant qu'il avait amené avec lui dans le monastère pour l'y

élever et l'introduire ainsi dans la voie de la perfection chrétienne. A cette simple manifestation de la volonté de son supérieur, Mutius courut pour embrasser l'enfant, et le prenant sur ses épaules, il se rendit promptement sur le bord de cette rivière pour le plonger et le noyer dans ses eaux. Il en fut empêché par d'autres moines que l'abbé avait chargés de s'opposer à l'exécution de cet ordre. Cette obéissance fut si agréable à Dieu, nous dit Cassien, qu'il révéla aussitôt à ce même supérieur, que par cet acte, Mutius s'était élevé à la hauteur du dévouement d'Abraham aux ordres du Très-Haut. *Cujus fides, et devotio in tantum Deo fuit accepta, ut divino statim testimonio comprobata sit; revelatum namque est continuo seniori, hac eum obedientia Abrahæ patriarchæ opus implesse* (*Instit. lib.* IV *cap.* 28).

322. — Je trouve cependant plus admirable la foi de ce jeune homme, dont le fait est rapporté par Sévère Sulpice (*In dialog. de vita S. Martini cap.* 12); car, si Mutius sacrifia à l'obéissance la vie de son petit enfant, celui-ci fit le sacrifice de la sienne pour ne pas manquer aux devoirs que lui imposait l'obéissance. Ce jeune homme arriva à l'un des monastères d'Égypte où la règle était des plus austères, et se prosternant devant l'abbé, il lui demanda le saint habit. Ce dernier, voyant que ce jeune homme appartenait à une classe distinguée, et que d'ailleurs il était d'une complexion délicate, ne le jugea point propre à porter un si lourd fardeau, et en peu de mots il le congédia, en lui disant : Mon fils, la rude vie qu'on mène ici ne saurait vous convenir, cherchez un autre monastère qui soit plus en proportion avec vos forces. La réponse de l'abbé ne découragea point le jeune homme, mais il répliqua qu'il était prêt à tout faire. L'abbé lui répondit : La ferveur que vous manifestez me plaît beaucoup, mais il faut faire une épreuve de vos forces. Vous êtes habitué à vivre mollement, et ici on doit passer sa vie dans de rudes austérités. Vous êtes accoutumé à commander et à menacer, tandis qu'ici il faut obéir et se taire. Vous avez jusqu'à présent agi selon vos caprices et ici il faut s'assujettir à des ordres très-sévères et très-pénibles auxquels j'ai coutume d'astreindre mes religieux. Et quels sont ces ordres, mon Père? reprit le jeune homme bien résolu; je suis disposé à faire tout ce qui me sera commandé, quand même vous m'enjoindriez de me jeter au feu. Or, dans la pièce où ce colloque avait lieu se

trouvait un four allumé pour y faire cuire le pain, et les flammes pétillaient avec une telle ardeur que, ne pouvant se contenir dans cet étroit espace, elles s'en élançaient avec impétuosité. Eh! bien, dit l'abbé, je veux éprouver si votre obéissance est d'un aussi fort calibre que vous me le dites. Entrez sur le champ dans ce four ardent. A peine l'abbé avait-il cessé de parler que le jeune homme s'élança dans ces flammes. Mais qu'arriva-t-il? Ces flammes impétueuses vaincues et domptées, comme dit l'historien, par la grande foi du jeune homme, n'eurent pas la hardiesse de lui faire du mal (*Non ebbero ardire di nocergli*) et s'éloignèrent de lui, comme des trois enfants de la fournaise, sans avoir atteint ni ses membres, ni ses vêtements. Il sortit donc du four, et celui qu'on croyait déjà réduit en cendres reparut au grand étonnement des assistants, comme inondé d'une fraîche rosée. *Nec distulit parere præcepto, medias flammas nihil cunctatus ingreditur, quæ mox tam audaci fide victæ, velut illis quondam Hebræis pueris, cessere venienti. Superata natura est : fugit incendium, et qui putabatur arsurus, veluti frigido rore perfusus, se ipse miratus est.*

323. — Je pourrais citer la foi de saint Maur, qui, par l'ordre de saint Benoît, comme raconte saint Grégoire (*Dialog. lib.* I, *cap.* 7), entra dans le lit d'un fleuve pour en retirer Placide sans réfléchir un instant sur le danger manifeste auquel il s'exposait de s'y noyer, mais les flots s'affermirent sous ses pieds de telle sorte qu'il lui fut possible de marcher sur l'eau comme sur un pavé de cristal. Il me serait possible de citer encore d'autres prodiges également opérés en diverses circonstances où la foi héroïque de l'obéissance, dans des choses ardues au suprême degré, éclata si vivement, car les histoires ecclésiastiques de divers genres en surabondent. Mais ce qui a été dit peut suffire pour convaincre qu'il n'est rien qui puisse rendre l'obéissance plus simple sans réflexion, plus prompte sans aucun retard, plus joyeuse sans trouble, qu'une foi ferme et vive par laquelle on croit que ce qui est ordonné par le supérieur est l'expression de la volonté divine.

324. — Il ne suit pas de ce qui précède que les supérieurs aient le droit de donner de tels ordres, et qu'il soit permis aux subordonnés de les exécuter, parce que les supérieurs et les Saints, dont il a été question, étaient poussés par une inspiration particulière de Dieu qui donnait aux uns l'assurance

que Dieu leur dictait de pareils ordres, et aux autres celle qu'ils devaient les accomplir pour obéir à Dieu, en faisant connaître à tous, avec certitude, qu'ils réussiraient infailliblement, comme l'expérience l'a prouvé. Nous pouvons seulement en conclure, que si la foi extraordinaire dont Dieu gratifiait ces subordonnés si fervents leur communiquait la force d'entreprendre des choses si fort au-dessus de la nature humaine, il nous suffit, à nous, d'avoir une foi ordinaire, mais vive, par laquelle nous restions persuadés que tout ce qui est ordonné par un supérieur est la volonté de Dieu. Cette foi nous donnera l'énergie convenable pour accomplir en perfection les choses ordinaires, bien que difficiles, qui pourront nous être commandées.

CHAPITRE VIII.

ON Y EXPOSE QUELQUES AUTRES MOTIFS QUE L'ON DOIT AVOIR PRÉSENTS A L'ESPRIT, AFIN D'OBÉIR AVEC PERFECTION.

325. — Celui qui obéit ne peut pas se tromper. Voilà un motif qui découle de ce qui a été dit dans le chapitre précédent, parce qu'il ne peut y avoir d'erreur, d'égarement ou de culpabilité dans les choses qui sont conformes à la volonté de Dieu, et telles sont certainement celles qu'on accomplit avec obéissance, ainsi qu'il a été démontré. Ce motif est véritablement efficace pour obéir avec perfection, puisqu'il exclut les murmures intérieurs, rend l'obéissance prompte, inspire la joie à celui qui obéit, en lui procurant l'assurance qu'il agit avec toute rectitude. C'est le motif que l'Apôtre présentait aux Hébreux pour les rendre parfaits dans la pratique de cette vertu. *Obedite præpositis vestris, et subjacete eis ; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.* (*Ad Hebræos* 13, 17). Les supérieurs, dit saint Paul, prennent sur leur conscience la responsabilité de tout ce qu'ils vous ordonnent, tellement que s'il arrivait qu'ils commissent en cela quelque erreur, ou quelque imprudence, le mal retomberait sur eux, tandis que vous seriez en sûreté. Au tribunal de Dieu ils auront à rendre compte de vos œuvres, pendant que vous serez à couvert sous le manteau d'une obéissance fidèlement ren-

due. Ce texte de l'Apôtre est singulièrement rassurant pour les subordonnés, et très-encourageant pour décider à obéir avec promptitude et avec allégresse. Qui ne redoute la présence du divin Juge? Qui ne tremble en pensant au compte terrible que chacun de nous devra rendre de ses plus petites actions? Qui ne désirerait d'avoir un avocat pour le défendre devant ce redoutable tribunal? Or, il n'est pas de meilleur avocat que la sainte obéissance, puisque chacun de nos actes, dont l'obéissance prendra la défense, sera absous de toute faute, préservé de tout châtiment et déclaré digne de la récompense éternelle. Le souverain Juge vous demandera-t-il pourquoi vous n'avez pas multiplié vos jeûnes? Pourquoi vous n'avez pas prolongé vos veilles? Pourquoi ne vous êtes-vous pas plus souvent entretenu avec lui dans l'oraison? Pourquoi vous n'avez pas accusé plus d'une fois et avec une nouvelle exactitude tels ou tels péchés? Pourquoi vous avez employé votre temps à telle œuvre plutôt qu'à telle autre? Si à ces diverses interrogations vous pouvez répondre que vous avez accompli tout ce que la loi de l'obéissance vous imposait et de la manière qu'elle l'exigeait, tout cela restera parfaitement disculpé, et tous ces actes seront déclarés méritoires et dignes de récompenses et affranchis de tout châtiment. Or, cette grande assurance de ne pouvoir errer sous la conduite de la vertu d'obéissance, ne suffit-elle pas pour vous laisser conduire à l'aveugle, avec joie, avec une promptitude parfaite de volonté, par vos supérieurs?

326. — Écoutez, à ce sujet, ce que rapporte saint Jean Climaque, (*Gradu* 4) et qui est aussi consigné dans le martyrologe des Grecs, sur un saint du nom de saint Acace, ou bien encore de saint Innocent. Ce Saint étant encore fort jeune entra dans un monastère d'Asie et fut mis sous la conduite d'un vieillard dur, exigeant et indiscret. Les ordres qu'il donnait étaient si extraordinaires, si bizarres et les corrections étaient si sévères qu'à peine on pourrait y croire. Quelquefois le pauvre jeune homme se montrait avec un œil livide et sanglant des coups qu'il avait reçus; d'autres fois il avait la tête meurtrie des coups de bâton que ce vieillard sans pitié lui assénait. A tous ces mauvais traitements, le jeune adolescent ne répondait que par son humilité et par son obéissance dans tout ce qui lui était commandé. Il passa neuf ans entiers sous la conduite d'un Père spirituel si barbare, et il mourut dans un âge très-peu avancé.

Après sa mort il fut de suite mis en terre, selon la coutume de ce monastère. Durant ce temps, le barbare vieillard avait été rendre visite à un moine dont la vie était exemplaire et lui apprit la nouvelle de la mort de son disciple Innocent. Au récit de cet événement funeste et imprévu, le moine étonné s'écria ; Est-il possible ? Et le vieillard lui dit : Venez avec moi et vous vous en assurerez par vos propres yeux. Quand on fut arrivé au cimetière, le saint moine se mit à questionner le défunt, comme s'il était encore vivant. Frère Innocent, est-il bien vrai que vous êtes mort ? Alors le saint jeune homme, aussi obéissant après son trépas qu'il l'avait été pendant sa vie, répondit en ces termes : *Quomodo, venerande pater, fieri potest, ut homo obedientiæ deditus moriatur?* Comment se peut-il, mon révérend Père, qu'un homme tout entier consacré à l'obéissance meure ? Arrêtons-nous ici, car le reste de cette histoire ne fait rien à notre sujet. Je demande quel pouvait être le sens de ces paroles ? Le voici. Elles signifient qu'un homme doué d'une véritable obéissance ne peut pas mourir de la mort éternelle, puisqu'il ne peut point pécher. Cette grande maxime profondément imprimée dans notre esprit, que quiconque obéit ne saurait pécher ni périr, anéantira complétement toutes les subtilités, toutes les lenteurs et les amertumes qui se soulèvent pour troubler notre obéissance, et la rendra prompte, simple et douce ainsi que complètement parfaite aux yeux du Seigneur.

327. — Le dernier motif de l'obéissance est l'exemple de Jésus-Christ. Le premier motif que j'ai proposé plus haut a été que le supérieur représente la personne de Jésus-Christ. Le dernier motif est que ses ordres nous remettent sous les yeux les divers exemples de Jésus-Christ, et nous engagent à les imiter. Toute la vie de notre divin Rédempteur, si l'on y veut bien réfléchir, ne fut qu'un long exercice d'obéissance à son Père céleste. Il naquit loin de la maison de Marie, dans une vile chaumière, par obéissance aux princes de la terre ; son enfance se passa dans l'obéissance, dans les bras de sa mère ; sa jeunesse fut dévouée à la même vertu, sous les ordres de sa mère et de son père nourricier, dans une pauvre demeure où il leur était soumis *et erat subditus illis.* (*Lucæ* 2, 25). Ce fut l'obéissance qui le conduisit jusqu'à se soumettre aux fouets, aux épines, à la croix, au calvaire, à la mort, *factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* (*Ad Philipp.* 2, 8). Comment

donc pourrions-nous dédaigner de nous soumettre à l'homme pour l'amour de Dieu, si Jésus, étant Dieu, a montré tant d'obéissance pour l'amour de l'homme? Est-il un sujet qui dédaigne de ressembler à son prince? Quel soldat ne se glorifie de suivre les pas de son capitaine? Quel est le disciple qui ne tienne à honneur de marcher sur les traces de son maître? A combien plus forte raison devons-nous donc ambitionner l'honneur de devenir semblables à notre Rédempteur, par une parfaite obéissance! à ce divin Sauveur, qui est tout ensemble notre maître, notre capitaine, notre prince, notre roi, notre Dieu, notre tout! (*nostro tuto!*) *Disce, o homo*, dit ici saint Bernard enflammé d'un saint zèle, *disce homo, obedire; disce terra, subdi; disce pulvis, obtemperare. De auctore tuo loquens evangelista. Et erat, inquit, subditus illis, haud dubium quin Mariæ et Joseph. Erubesce, superbe cinis. Deus se humiliat et tu te exaltas! Deus se hominibus subdit, et tu dominari gestiens hominibus, tuo te præponis auctori.* (*Homil.* 1, *super Missus*). Apprends, nous dit le Saint, toi qui n'es que cendre et poussière, à te conformer à un modèle si noble. Comment! Un Dieu se soumet aux ordres des hommes, et toi, superbe poussière, tu ne voudrais pas te soumettre aux ordres de tes supérieurs? Comment! Dieu s'humilie, et tu t'exaltes, et tu veux dominer les hommes tes semblables et ne pas te soumettre à eux, quand Dieu se soumet aux ordres des hommes? Tu veux donc ainsi te préférer à ton créateur, qui n'a pas agi comme tu le fais! Saint Bernard termine par cette conclusion: *Utinam mihi aliquando tale aliquid cogitanti Deus respondere dignetur quod suo increpando pandit apostolo: Vade, inquit, post me, Satana, quia non sapis quæ Dei sunt.* Dieu veuille que si de pareilles pensées d'orgueil entrent jamais dans mon esprit, Jésus-Christ m'adresse ces paroles comme il le fit à saint Pierre: Retire-toi de moi, Satan, car tu n'as aucun goût pour sentir les choses qui regardent mon divin esprit.

328. — Pour en venir donc à la pratique de ce qui vient d'être dit dans ces deux chapitres, voici quelle doit être notre conduite. Chaque fois qu'il nous arrivera de nous trouver devant nos supérieurs, renouvelons dans notre cœur la foi qui nous y montre la personne même de Jésus-Christ. Nous devons à ces supérieurs la même soumission que Jésus-Christ a pratiquée par amour pour nous. Persuadons-nous bien que leur voix et leur volonté sont la voix et la volonté de Dieu, et qu'en nous y

conformant nous ne pouvons pas nous tromper. Pleins de cette foi, recevons leurs ordres, et, par le secours de cette même foi, nous parviendrons à obéir promptement, simplement et joyeusement en toute perfection.

CHAPITRE IX.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

329. — Premier avertissement. Le directeur doit mettre beaucoup de zèle à faire germer dans le cœur de ses pénitents cette belle vertu d'obéissance, parce que, si elle n'y a pas poussé de profondes racines, tous les soins qu'il a employés, toutes les peines qu'il s'est données pour conduire ses pénitents à la perfection, deviendront inutiles. Si, malgré ses conseils, ses ordres, ses exhortations, ses avis, ses pénitents n'obéissent pas, ce sera un signe certain que, malgré leur piété fervente, ils n'avanceront pas dans la voie spirituelle. Pour cela, il devra employer deux moyens : Il aura soin de les pénétrer d'une grande estime et d'un sincère amour pour l'obéissance, et de les y affermir, car il n'est pas possible d'arriver à la possession de cette vertu, si d'abord la volonté n'est pas fortement résolue à en faire l'acquisition. Ensuite, il leur en fera concevoir tout le prix, et leur mettra sous les yeux les motifs que nous avons déjà exposés. Il les y fera méditer profondément, parce que les méditations sont la voie communicative des lumières, celles-ci enflammant la volonté qui porte à aimer la vertu et à désirer d'en faire l'acquisitiou.

330. — Deuxièmement, le directeur tiendra ses pénitents dans un exercice continuel de l'obéissance, parce que les habitudes de la vertu ne s'acquièrent que par l'exercice fréquemment répété de ses actes, et en appliquant ceci à la vertu dont nous parlons, nous reconnaîtrons aisément qu'on ne peut l'acquérir avec facilité, et se soumettre à la volonté des autres, quand on est dans l'habitude permanente de vivre à sa guise. Il doit donc rendre son pénitent, autant qu'il est possible, dépendant de ses conseils, non-seulement pour ce qui regarde l'usage des sacrements, mais encore pour tout ce qui tient aux péni-

tences, aux oraisons, aux mortifications et même aux actions extérieures qui sont indifférentes. Il doit quelquefois rompre leur volonté en leur refusant certaines choses, bien qu'elles soient licites, par exemple les communions, les pénitences et autres choses bonnes en elles-mêmes, pour lesquelles il voit que ses pénitents ont le plus d'inclination. Il doit agir de la sorte dans l'unique but de rendre leur volonté docile, maniable et dans un état de dépendance à l'égard de la volonté d'autrui. Ce sera là ce qu'il pourra faire de mieux. Sainte Thérèse dit, en parlant d'elle-même, qu'elle eut pendant un certain temps un confesseur qui rompait souvent sa volonté, ce qui lui causait beaucoup de peine; et elle dit que ce même confesseur fut précisément celui qui lui fut d'un plus grand secours. Mais comme le démon voyait mieux qu'elle le profit spirituel qu'elle retirait de cette direction, il tentait souvent notre Sainte, en lui inculquant le dessein d'abandonner ce Père. Dieu, cependant, qui connaissait l'excellente direction de son ministre, reprenait intérieurement Thérèse dès qu'elle s'arrêtait à cette perfide suggestion. Finalement, elle conclut que sa volonté avait eu besoin de ces épreuves, car elle n'était pas d'une parfaite docilité. Voici ses paroles: Chaque fois que je formais la résolution de changer de confesseur, j'entendais aussitôt au-dedans de mon cœur une voix qui me réprimandait et qui me causait beaucoup plus de peine que mon confesseur lui-même. Certaines fois, les mortifications me fatiguaient et m'affligeaient d'un côté, et de l'autre, j'étais tourmentée par les réprimandes. Tout cela m'était nécessaire, parce que j'avais une volonté très-peu mortifiée et peu soumise. (*In vita cap.* 26).

331. — Deuxième avertissement. — Mais il ne faut pas ignorer que ces mêmes mortifications par lesquelles on rompt la volonté, doivent être pratiquées avec prudence et discrétion, car autrement au lieu d'être utiles elles seraient nuisibles. Le directeur devra donc bien se garder, à moins qu'il ne soit poussé par une impulsion extraordinaire de l'Esprit-Saint, de commander des choses impossibles, comme on l'a dit plus haut, parce que cela n'est pas permis. Il doit aussi se garder de commander des choses qui ne sont point en proportion avec les forces corporelles et spirituelles de ses pénitents, car au lieu de rompre et d'assouplir la volonté, cela ne pourrait que la jeter dans de pénibles angoisses. Il doit observer les avancements et

les progrès que ses disciples font dans les voies spirituelles, et à proportion de ces progrès il doit contrarier plus ou moins leurs inclinations et les tenir plus ou moins étroitement sous le frein de la mortification. En un mot, pour que sa direction produise un bon effet, il doit constamment s'assurer de ce que leurs épaules peuvent ou ne peuvent pas soutenir, *quid ferre recusent, quid valeant humeri.* Sainte Thérèse nous fait part d'une expérience qu'elle avait faite qui peut jeter un grand jour sur le sujet que nous traitons. Elle nous dit que s'entretenant de l'état de son âme avec un grand serviteur de Dieu, celui-ci lui proposa divers moyens spirituels d'une exécution difficile et peu proportionnés à la force dont elle se savait douée. L'effet qui en résulta fut une affliction, un découragement si grave que si elle n'avait pas eu d'autres directeurs pour en prendre conseil, elle aurait entièrement perdu tout espoir et aurait abandonné la vie spirituelle. Mais écoutons-la parler elle-même, bien mieux que je ne pourrais le faire, et voici comment elle nous dépeint les sentiments dont son âme était agitée: (*In vita, cap.* 23). Le directeur auquel je m'adressai se mit, du premier abord, à me traiter comme une âme forte, telle en effet que j'aurais dû être après le degré d'oraison où il me voyait élevée. Il ne me faisait grâce sur rien, dès qu'il y voyait la moindre faute. Lorsque je m'aperçus qu'il le prenait si haut, et qu'il traitait les affaires de mon âme comme une chose qu'on finit du premier coup, je m'affligeai extrêmement. Je sentais que je n'avais pas la force de me dégager si vite et si entièrement des petites choses qui m'arrêtaient dans le service de Dieu; que quoique très-avancée du côté des grâces extraordinaires, mon âme commençait à peine à s'exercer à la mortification, que par conséquent elle demandait à être conduite avec plus de patience et de ménagement; enfin que des moyens si prompts et si parfaits, loin de la guérir et de la faire profiter, seraient plutôt propres à la décourager. Si je n'avais communiqué de mon intérieur qu'avec cet ecclésiastique, tout ce qu'il me disait eût suffi pour me faire tout abandonner. Je suis encore étonnée qu'un homme qui avait tant de talent et une grâce si particulière pour porter les âmes à la vertu, n'ait pas connu ce qui convenait à la mienne et qu'il ait refusé de s'en charger. (*Traduct. de l'Espagnol par Boucher, curé de Saint-Merry, Vie de sainte Thérèse, tome* 1, *pages* 184, 185). Le directeur peut voir par ces paroles de la Sainte combien la pru-

dence est nécessaire, combien il faut de discernement pour mortifier la volonté des pénitents, pendant qu'une sainte si pleine de courage et si favorisée de Dieu fut sur le point de faire une si déplorable chute par l'indiscrétion d'un directeur.

332. — TROISIÈME AVERTISSEMENT. — Outre la discrétion, le directeur a encore besoin d'user d'une certaine pénétration, inspirée par la prudence, en imposant à ses disciples des pratiques propres à mortifier leur volonté. Lors donc qu'il veut leur faire une prescription contraire à leurs penchants, il doit s'y prendre de manière à ce qu'ils ne découvrent pas que cela a lieu pour les mortifier; mais il doit attendre une circonstance où ils auront commis quelque faute, afin qu'ils ne s'aperçoivent pas de l'intention qu'il a en agissant de la sorte. Je dis ceci, parce que certaines personnes, et surtout les femmes, découvrant que leur confesseur veut les assujettir à des pratiques de mortification, dans le but dont nous parlons, en prennent occasion d'en concevoir des sentiments de complaisance au lieu de s'en humilier. Elles se figurent qu'en agissant ainsi à leur égard, le directeur fait quelque estime de leur spiritualité, et ceci ne saurait avoir lieu quand elles peuvent rester persuadées que c'est au contraire une mortification expiatoire, et il leur est ainsi impossible d'en tirer quelque vanité. Il doit observer encore que s'il veut assouplir la volonté de quelque pénitent, il devra se garder de lui parler avec aigreur ou vivacité et de manière à l'affliger, quand même ce ne serait pas une personne douée d'une singulière vertu; parce que ces sortes de pénitents résistent ordinairement à tous les moyens qu'on pourrait employer. Quant aux personnes solidement vertueuses, ces réprimandes dures et vives ne font pas en général un très-bon effet sur elles. S'il faut donc employer la sévérité pour les forcer de subir le joug de l'obéissance, il vaut mieux user de douceur que d'emportement, y procéder avec calme qu'avec un cœur exaspéré.

333. — QUATRIÈME AVERTISSEMENT. — Le directeur doit considérer la sainte obéissance comme une pierre de touche pour faire le discernement des esprits, principalement s'ils sont d'une qualité exceptionnelle, en ce qui touche les pénitences extraordinaires que ces personnes pratiquent, ou les visions, les révélations, les extases dont Dieu daigne les favoriser. C'est par le moyen de cette vertu qu'il reconnaîtra si leur esprit est droit et sincère, ou bien s'il est faux et dépravé. La raison m'en paraît

évidente et manifeste. Toute la perfection ou imperfection de la vie spirituelle réside dans la volonté, car tous nos actes secrets ou patents, quand ils sont bons, tirent de la volonté tout le lustre de la vertu, et s'ils sont pervers c'est encore de la volonté que résulte la souillure du vice qui les infecte. Or, comment se peut-il, je le demande, qu'une volonté indocile, dure, roide, qui n'est pas soumise par l'obéissance, soit à un supérieur, soit à Dieu, devienne le temple dans lequel l'Esprit-Saint daignera descendre pour y opérer de grandes choses? Que cette volonté soit un jardin ravissant où le Seigneur puisse trouver ses délices? Qu'elle soit un trône sur lequel le Très-Haut vienne s'asseoir et régner?

334. — On connaît le fait très-célèbre qui est raconté par Nicéphore dans son histoire ecclésiastique (*Lib.* XXIV, *cap.* 15), sur saint Siméon le Stylite. Cet illustre solitaire avait fixé sa demeure, non pas sur la terre, ni dans le ciel, mais en un lieu mitoyen entre le ciel et la terre, je veux dire sur une haute colonne. Et là il menait une vie, non point d'un simple mortel puisqu'il n'avait aucun rapport avec les hommes, ni une vie angélique, car elle était dans une mortification continuelle, mais bien une vie divine, puisqu'il vivait dans une incessante contemplation des choses de Dieu. Les moines qui demeuraient sur les cimes des montagnes voisines, à la vue d'un genre de vie si extraordinaire et si singulier, voulurent éprouver sa spiritualité, et pour réussir dans leur entreprise, ils jugèrent que le moyen le plus sûr était d'employer la pierre de touche de la sainte obéissance. A cette fin, ils lui dépêchèrent certains d'entre eux qui furent chargés de lui dire : la vie que vous menez, Siméon, sur cette colonne, nous semble quelque chose de bien étrange, et que prétendez-vous par cette conduite? Pourquoi vous êtes-vous écarté du chemin battu et de la voie sûre de la perfection? A cette voie dans laquelle ont marché tant de saints, voulez-vous en substituer une nouvelle? Descendez donc de cette colonne, et venez avec nous pour y vivre en communauté. C'est l'ordre que les moines vous donnent, et ce sont eux qui nous ont chargés de vous faire connaître leurs intentions. Il faut d'abord dire qu'on avait donné les instructions suivantes à ces envoyés, savoir : que si le stylite se soumettait en vertu de la sainte obéissance aux ordres qui lui étaient donnés, ils l'engageraient au contraire à persévérer

dans son genre de vie, mais que s'il y résistait, ils l'arracheraient de sa colonne, par force. Mais en entendant l'ordre qui lui était intimé par les moines, Siméon les remercia de la charitable sollicitude qu'ils avaient pour lui, et sur-le-champ il se leva pour descendre de sa colonne. Alors les moines députés s'écrièrent : Arrêtez, Siméon, car c'est Dieu qui veut que vous persévériez dans ce genre de vie. *Fortis esto, et viriliter age; videris namque divinitus ad hanc vivendi vitam perductus esse ante ignotam.* C'est pourquoi Siméon persévéra dans ce genre de vie, parce qu'il acquit une plus grande certitude sur la volonté de Dieu à son égard. L'obéissance est donc le caractère le plus certain de l'inspiration divine, et c'est par elle qu'on distingue le véritable esprit du Seigneur de tout autre esprit mensonger, faux ou pervers. C'est donc de ce moyen que doit user un directeur pour bien connaître les sentiments sincères des âmes qui lui sont confiées, et de les guider dans la bonne voie.

335. — Ce qui a été dit sur l'obéissance dans le présent article, ainsi que sur la religion et la dévotion dans les deux autres qui le précèdent, doit suffire. Ces trois vertus se rattachent à la justice en qualité de potentielles; la première: parce qu'elle fait exécuter les commandements des supérieurs légitimes; la seconde, parce qu'elle fait rendre à Dieu le culte qui lui est dû; la troisième, parce qu'elle fait obéir à Dieu avec promptitude. Il nous reste maintenant à parler des autres vertus potentielles qui appartiennent à cette vertu cardinale. Mais comme, s'il fallait parler de chacune d'elles avec autant de détail, le traité prendrait une proportion démesurée, il doit nous suffire de dire ce qu'il y a sur chacune de plus essentiel à savoir. Ainsi, la piété est une vertu potentielle de la justice, et par elle, nous offrons à Dieu le tribut de notre amour, comme à notre père, ensuite à nos parents, à nos proches, et enfin à la patrie, c'est-à-dire à nos concitoyens. C'est ce qu'enseigne saint Thomas (2. 2. *Quæst.* 101. *cap.* 2). Mais il faut observer qu'on ne saurait s'acquitter de l'honneur qui est dû, spécialement à ses parents, si l'on se contentait de paroles et de quelques signes extérieurs; il faut y joindre les œuvres en les soutenant dans leurs besoins, en les soulageant dans leurs infirmités. *Puta, si sit infirmus, quod visitetur, et ejus curationi intendatur; et si sit pauper quod sustentetur, et sic de aliis hujus modi: quæ omnia sub debito obsequio continentur.* (*Idem. art.* 2). Le même saint

Docteur veut qu'on remarque aussi que dans le cas où les devoirs qu'on rendrait aux parents mettraient quelque empêchement au culte que l'on doit à Dieu, comme par exemple, si cela éloignait quelqu'un de la vocation religieuse à laquelle Dieu l'excite par une puissante inspiration, alors ce ne serait plus un acte de piété, puisque cela éloignerait de Dieu dont le service doit avoir la préférence. *Si ergo cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei. jam non est pietatis, parentum insistere cultui contra Deum.* (*Idem. art. 4*). Saint Thomas rapporte les célèbres paroles de saint Jérôme écrivant à Héliodore, qui, subjugué par sa tendresse pour ses parents, ne pouvait pas se résoudre à embrasser la vie monastique. Voici la lettre qu'il lui écrit: Héliodore, si votre mère, pour vous retenir auprès d'elle, vous montrait le sein où elle vous a porté, et les mamelles qui vous ont allaité quand vous étiez enfant; si votre père et votre mère s'étendaient sur le seuil de la porte, afin qu'il ne vous fût point possible de sortir de la maison, et de les abandonner, foulez aux pieds votre mère, et courez avec une plus grande ardeur pour vous enrôler sous l'étendard de la croix dans un cloître. C'est une bien grande piété que celle qui nous rend si cruels en pareil cas. *Unde Hieronymus dicit in epistola ad Heliodorum : Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, siccis oculis ad vexillam crucis evola. Summum genus pietatis est, in hac re esse crudelem.* Une autre vertu potentielle de la justice, c'est la déférence par laquelle nous rendons honneur et hommage à toute personne élevée en dignité, ou à toute autre qui, par ses excellentes qualités, mérite qu'on la respecte. C'est pourquoi cette vertu ordonne d'honorer les princes qui gouvernent pendant la paix et les généraux qui commandent pendant la guerre. On doit rendre honneur aux supérieurs, soit parce que l'autorité qu'ils ont sur nous les constitue en quelque dignité, soit parce qu'ils exercent cette autorité pour notre avantage. L'honneur est dû aux maîtres à cause de la supériorité que leur savoir leur donne sur nous et qu'ils nous font part de leur science. L'honneur est encore un devoir à remplir envers toute personne, qui, par sa doctrine ou par l'honnêteté de sa vie, ou enfin par quelque autre qualité, soit de la nature, soit de la grâce, s'élève au-dessus de nous. Autre vertu potentielle de la justice, la véracité. C'est par elle que nous découvrons à notre prochain ce qui se passe dans notre

esprit, en employant la parole ou l'écriture, ou tels autres signes. On peut juger combien cette vertu est digne d'estime, quand on pense qu'elle est l'âme du commerce qui existe entre les hommes, et qui ne saurait exister s'ils n'exprimaient pas avec sincérité leurs sentiments internes. Supposez que les hommes s'exprimassent par leurs paroles d'une manière différente de ce qu'ils pensent; il ne saurait exister entre eux aucune communication verbale, beaucoup moins encore pourrait-il exister entre eux des conventions, des pactes, des opérations commerciales, parce qu'on ne pourrait avoir aucune confiance en leurs paroles, et celle-ci est le fondement de toutes les affaires. On connaît pareillement le prix de cette vertu par la laideur du vice qui lui est contraire ; car il n'y a pas de chose plus honteuse pour un homme bien élevé que d'avoir la réputation d'un trompeur et d'un menteur. La reconnaissance est aussi une vertu potentielle de la justice, et elle demande deux choses : La première, c'est qu'on réponde au bienfait par une affection interne, comme dit Sénèque : *Vis reddere beneficium benigne accipe.* (*Lib.* II, *de benef. cap.* 35). Voulez-vous correspondre à un bienfait ? Recevez-le avec une bienveillance sincère. Secondement, c'est qu'on reconnaisse un bienfait reçu par un autre bienfait équivalent, et même, comme l'enseigne saint Thomas, par un bienfait plus grand; car répondre à un bienfait par un autre qui lui soit pareil, cela ressemble à une dette dont on s'acquitte plutôt qu'à un retour de gratitude. Quiconque aspire à la perfection, ne doit pas négliger d'acquérir toute sorte de vertus, mais il doit s'attacher surtout à la reconnaissance qui anime le cœur des êtres même privés de raison, car l'expérience nous fait voir que les animaux se montrent reconnaissants envers ceux qui leur font du bien. La vindicte (qu'il ne faut pas confondre avec la vengeance) est une vertu potentielle de la justice, non pas celle qui porte à faire du mal au prochain pour se venger des outrages qu'on a reçus, car celle-ci provient de la haine et de la rancune qu'il n'est pas permis de nourrir au fond du cœur, parce qu'elle est contraire à la charité. La vengeance légitime, celle que nous nommons vindicte (en France) est celle par laquelle, comme le dit saint Thomas, on désire le châtiment des prévarications d'autrui pour corriger ou réprimer les coupables, pour procurer le repos public et pour servir d'exemple; elle est animée d'un pur amour de la justice, d'un

saint zèle pour la gloire de Dieu. Elle doit être subordonnée à des circonstances et des conditions diverses; ainsi elle doit être exercée par des personnes qui sont investies de l'autorité telles que les princes, les juges et les supérieurs légitimes. La vindicte n'appartient donc pas aux personnes privées, auxquelles il n'appartient pas de venger les délits des autres, mais qui doivent se borner à y compâtir si d'autres en ont été victimes, ou les supporter s'ils en ont été eux-mêmes l'objet. *Si vero intentio vindicantis feratur principaliter in aliquod bonum, ad quod pervenitur per pœnam peccantis, puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem ejus, et quietem aliorum, et ad justitiæ conservationem, et Dei honorem, potest esse licita vindicatio, aliis debitis circumstantiis.* (2. 2. *Quæst.* 108. *art.* 1). La libéralité enfin est une vertu potentielle de la justice. Elle rend l'homme généreux dans l'usage des biens de la fortune, et plus enclin à en faire part aux autres qu'à s'en servir pour lui-même. Toutes ces vertus ne sont point rigoureusement du domaine de la justice, parce qu'elles n'obligent pas au payement légal d'une chose qui est due; mais pourtant on les nomme parties potentielles de la justice, parce qu'elles se rapportent à certains devoirs obligatoires envers le prochain; c'est ce qui fait qu'elles ont beaucoup de relation avec la justice et que toute personne qui veut acquérir en perfection cette vertu cardinale, doit se montrer pleine de zèle pour faire l'acquisition de ces diverses vertus.

ARTICLE VIII.

DE LA VERTU DE PATIENCE.

CHAPITRE I.

ON Y DIT EN QUOI CONSISTE LA VERTU DE PATIENCE, EN QUOI ELLE DIFFÈRE DE LA FORCE, ET COMBIEN IL IMPORTE DE L'ACQUÉRIR.

---

336. — On ne pourrait comprendre l'essence de cette vertu si l'on ne se faisait pas une juste idée de la différence qui existe entre deux grandes passions qui tyrannisent le cœur humain, je veux dire la tristesse et la crainte. La crainte est une passion

vile qui envahit notre âme en lui représentant un mal éloigné aussi bien qu'en lui mettant sous les yeux un mal présent que l'on éprouve déjà. C'est ainsi qu'un coupable craint la prison si son délit vient à être connu, parce qu'il voit qu'il y a probabilité qu'il en sera ainsi, et en ce cas il se retire, s'enfuit et se cache. Si ensuite il tombe entre les mains de la justice et qu'on le renferme dans une étroite prison, il ne craint plus cette même prison, mais il est contristé d'y être détenu. Il craint seulement le mal futur qui proviendra pour lui du châtiment, et puis quand ce mal sera arrivé il ne le craindra plus, mais la tristesse viendra remplacer la crainte. Or, ces deux passions, comme l'expérience nous le démontre malgré nous, mettent un grand obstacle à la pratique des vertus chrétiennes, parce que ce sont des passions qui portent le trouble dans l'âme, altèrent la raison, et tandis que celle-ci devrait suivre ses inspirations, elle se laisse au contraire entraîner par ces deux passions à quelque extrémité vicieuse. C'est pourquoi Dieu a bien voulu nous pourvoir de deux grandes vertus avec lesquelles nous pouvons réprimer ces deux appétis turbulents qui, semblables à deux bêtes féroces, se révoltent contre nous dans le fond de notre cœur et nous font une guerre implacable. L'une de ces vertus est la force qui nous rend fermes et inébranlables contre la crainte, surtout quand celle-ci a pour motif des maux terribles, tels que la mort ou des tortures cruelles, ainsi que nous l'avons dit dans le troisième article. L'autre est la patience qui tempère la tristesse causée par les maux présents et nous les fait supporter avec calme et avec tranquillité, comme dit saint Augustin. *Patientia hominis recta est, atque laudabilis, et vocabulo digna virtutis ea perhibetur, qua æquo animo mala toleramus, nec animo iniquo bona desideramus, per quæ ad meliora perveniamus.* (*Lib, patient. cap.* 2). On peut donc dire sans craindre de se tromper, que la patience consiste dans une égalité d'âme qui chasse de l'esprit la tristesse dont le motif est un mal présent. Ainsi, on peut inférer de cette définition que la patience fait en quelque sorte partie de la force, non point cependant la partie principale puisque la force est par elle-même une vertu absolument distincte et séparée de toute autre, mais elle en est une partie secondaire à laquelle saint Thomas donne le nom de potentielle, parce que, s'il est certain que la fonction principale de la force est de réprimer la crainte des maux fu-

turs, afin que ces maux n'écartent pas la volonté du droit sentier de la vertu, on ne peut pas cependant attribuer une force parfaite à un homme, si quand les maux fondent sur lui il ne sait pas modérer la tristesse, l'affliction et la mélancolie que lui causent ces maux. Ceci est le propre de la vertu de patience. Ainsi on doit dire que la patience est la compagne de la force, qu'elle l'assiste, lui prête son appui, et dans certaines circonstances la rend parfaitement robuste. Tout ceci est la doctrine de saint Thomas. (2. 2. *Quæst.* 136. *art.* 4. *ad.* 1). *Dicendum, quod actus fortitudinis non solum consistit in hoc, quod aliquis in bono persistat contra timores futurorum periculorum; sed etiam ut non deficiat propter præsentium tristitiam, sive dolorem; et ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter contra timores, ad quorum rationem pertinet fugere, quod vitat fortitudo. Patientia vero principalius est circa tristitias. Nam patiens dicitur aliquis non ex hoc quod non fugit, sed quod laudabiliter se habet in patiendo quæ præsentialiter noceat, ut scilicet non inordinate ex eis tristetur.* Ainsi donc reste fixée et solidement fondée la définition de saint Thomas quand il dit : *Patientia est pars fortitudinis quasi potentialis, quia adjungitur fortitudini, sicut virtus secundaria primariæ.*

337. — On en déduit encore que la vertu de patience a pour unique but de mitiger, d'apaiser et d'adoucir la douleur, la tristesse, l'abattement, les chagrins que de pénibles épreuves font naître dans nos cœurs; et ces épreuves sont la pauvreté, les maladies, les pertes des parents et des amis qui nous étaient les plus chers, la perte de l'honneur, de la fortune, de la santé ou tous autres malheurs qui peuvent fondre sur un homme. J'éclaircirai ce que je viens de dire par un exemple tiré de Plutarque au sujet d'Agésilas (*In Lacon*). Celui-ci était douloureusement étendu sur son lit à cause d'une goutte très-aiguë dont il était affligé. Carnéade, son ami, vint lui rendre visite; en voyant ses pieds énormément enflés et brûlants d'une chaleur intense, il se sentit ému d'une si grande compassion pour lui, que, ne pouvant supporter la vue d'un si grand mal, il se disposait à repartir. Mais Agésilas lui dit : Arrêtez Carnéade, car la douleur de mes pieds n'a pas atteint mon cœur. *Carneades, nihil enim illinc* (en indiquant du doigt ses pieds et sa poitrine) *hoc pervenit.* Voilà l'office de la patience, c'est par elle qu'au milieu

des plus pénibles épreuves on maintient son cœur dans un état serein ; c'est elle qui tempère les maux qu'on endure, en sorte que la paix et le calme ne cessent pas de régner dans une âme

338. — Ensuite, que la patience soit une vertu nécessaire, la perfection du chrétien, c'est ce qu'on ne saurait révoquer en doute, car l'Apôtre nous l'affirme très-clairement : *Patientia vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes reportetis repromissionem.* (*Ad Hebr.* 10, 36). La patience vous est nécessaire, afin qu'en vous conformant à la volonté de Dieu dans vos peines, vous puissiez parvenir à l'acquisition des biens surnaturels que Dieu vous a promis en cette vie et dans l'autre. Le Docteur angélique nous montre la nécessité de cette vertu. Il n'est rien qui trouble plus fortement la raison et qui mette plus d'entraves à la volonté de faire le bien que la tritesse. Combien y en a-t-il que la tristesse a privés de l'usage de la raison et qui sont tombés dans un état de stupidité et de folie? Combien à qui la tristesse a ravi le bon sens et le sommeil et les a portés à se donner la mort? Il n'y a en cela aucune raison de s'étonner, parce qu'il n'y a rien qui enveloppe l'esprit d'épaisses ténèbres, qui refroidisse autant la volonté, qui la jette autant dans l'engourdissement et la lenteur que la mélancolie. C'est pourquoi il est nécessaire qu'à des époques de tribulation dont personne ne peut se flatter d'être exempt dans cette misérable vie, il existe une vertu qui chasse de l'esprit cette tristesse qui lui est si funeste, qui en dissipe les ténèbres, qui en fonde la glace, en secoue la stupide lenteur, tienne la raison dans l'éveil, et la volonté dans un état de promptitude pour la pratique des vertus. *Inter alias passiones*, dit le saint Docteur, *tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud 2 ad Corinth.; seculi tristitia mortem operatur, et Eccli. 30 : Multos occidit tristitia, et non est utilitas in illa. Unde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conservetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat. Hoc autem facit patientia.*

339. — Saint Bernard démontre par une autre raison l'importance considérable de la vertu de patience pour acquérir la perfection chrétienne. Les tribulations, nous dit-il, dont Dieu nous afflige, si on les supporte patiemment, abattent l'orgueil de la chair, fortifient les vertus de l'âme; elles rendent le corps

moins capable de dominer sur l'esprit, et celui-ci sur les ailes de la vertu prend son vol vers les choses du ciel. Le corps y perd ses humeurs exubérantes, et l'esprit acquiert l'énergie dont il était privé pour acquérir la vertu. En un mot, les tribulations conduisent à la perfection. *Flagellis Domini pinguedo carnalis voluptatis atteritur, et virtutes animæ roborantur : caro quod superfluum erat, amittit, et spiritus virtutes, quas non habebat, acquirit.* (*Serm.* 10 *in cœna Domini*). En effet, l'expérience nous fait voir que semblable au fer que polit la pierre à aiguiser, la vertu, sous l'action des épreuves, prend un brillant et un éclat qui la rend plus belle. C'est pourquoi l'apôtre saint Jacques, voulant former des chrétiens entièrement parfaits et exempts de tout défaut, ne leur recommande qu'une seule chose, la patience. *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis, scientes quod probatio fidei vestræ patientiam operatur. Patientia autem opus perfectum habet, ut sitis perfecti, et integri, in nullo deficientes.* (*Cap.* 1. *Vers.* 2, 3 *et* 4).

CHAPITRE II.

ON Y PROPOSE UNE CONSIDÉRATION TRÈS-PROPRE A FAIRE SUPPORTER LES TRIBULATIONS AVEC LA PATIENCE CONVENABLE.

340. — Les tribulations sont utiles à tout le monde, que l'on soit pécheur, que l'on soit juste avec tiédeur ou juste avec ferveur. Ayez soin de bien vous connaître, car en quelque état que vous soyez, les tribulations sont pour nous un baume qui rend la santé, ou une panacée qui la conserve et vous maintient dans un état de vigueur. Êtes-vous pécheur? S'il en est ainsi, vous n'avez point à vous attrister des maux temporels dont Dieu vous afflige, car ce sont des remèdes à vos maux spirituels. *Peccatum,* dit saint Jean Chrysostôme, *sanies est ; pœna ferrum medicinale. Sicut igitur saniem habens, si non secatur, et in majoribus malis : ita peccans, si non puniatur, omnium est miserrimus* (*Homil.* 6. *ad popul. Antioch.*). Le péché dit le saint Docteur, est pour l'âme un virus dégoûtant, la tribulation est le fer qui y porte remède ; or, de même que celui qui a une partie du corps attaquée d'un

ulcère purulent, tombe dans un mal encore plus grand s'il n'y porte point le fer, de même aussi le pécheur, s'il n'est point, pour ainsi dire, opéré par le fer de la tribulation, tombe dans la dernière des misères, c'est-à-dire dans l'abîme de la perdition. Si donc le malade souffre volontiers que le chirurgien presse fortement de la main la plaie dont il veut faire sortir l'humeur putride, s'il endure les incisions qu'on lui fait dans les chairs vives, ou bien l'application d'un fer rouge sur la partie malade, à combien plus forte raison devons-nous souffrir avec patience le traitement par lequel Dieu soigne nos plaies mortelles de l'âme, en employant le fer et le feu des tribulations, afin qu'elle ne tombe pas en pourriture et ne subisse pas la mort éternelle?

341. — Le monde a-t-il jamais été témoin d'un acte plus barbare que celui dont les fils de Jacob se rendirent coupables envers leur jeune frère Joseph? Ils conjurèrent contre la vie d'un innocent adolescent; ils le plongèrent au fond d'une citerne abandonnée pour l'y faire périr d'inanition. Puis ils le vendirent à vil prix à des marchands inconnus comme un misérable esclave. Ils le virent partir d'un œil sec pour des pays lointains où il devait subir les traitements les plus indignes. O cruauté! ô cœurs étrangers à la compassion! Voyez maintenant comme ces mêmes cœurs se ramollissent, comme ces frères tout à l'heure si durs versent des larmes lorsque Dieu les a frappés de la verge des tribulations : *Merito hæc patimur, quia peccavimus in fratrem nostrum.* (*Gen.* 42, 21). C'est bien juste ce qui nous arrive, disent-ils au milieu de leurs afflictions, nous l'avons bien mérité et au-delà, car nous avons péché contre notre frère innocent. La tribulation peut donc seule leur ouvrir les yeux pour les amener au repentir et leur faire verser des larmes. Ya-t-il jamais eu un mortel plus superbe que Nabuchodonosor qui ne voulait pas incliner le front même devant Dieu? Mais quoi? Condamné à se nourrir d'herbe comme un bœuf en société des animaux et se voyant accablé d'affreuses tribulations, ainsi qu'à de si profondes humiliations, il baissa la tête, adora la Majesté divine, et glorifia sa grandeur et sa puissance. *Ego Nabuchodonosor oculos meos ad cœlum levavi, et sensus meus redditus est mihi. Altissimo benedixi, et viventem in sempiternum laudavi, et glorificavi.* (*Daniel.* 4, 31). Et ce misérable jeune homme (*giovinastro*) de l'Évangile, qui est un véritable type du pécheur, cet enfant

prodigue qui, plein d'une si grande arrogance, quitta la maison de son père, comment revint-il à de meilleurs sentiments? Ne fut-ce pas la tribulation qui le fit rentrer sous le toit paternel? N'est-ce pas elle qui put faire couler des larmes de ses yeux et qui lui inspira ces exclamations empreintes d'un si profond repentir : *Pater, peccavi in cœlum, et coram te; jam non sum dignus vocari filius tuus?* Concluons donc avec saint Augustin, que la tribulation est pour les pécheurs un vrai remède que Dieu, comme un médecin plein de tendresse, leur ménage pour guérir leurs plaies mortelles et leur restituer leurs droits au salut éternel. *Intelligat homo medicum esse Deum, et tribulationem medicamentam esse ad salutem, non pœnam ad damnationem.* (*In Ps.* 21). Donc, pour aussi amer que soit ce remède, vous devez, si dans votre cœur vous vous reconnaissez coupables de quelques fautes graves, vous devez, dis-je, le prendre bien volontiers de la main si miséricordieuse du Seigneur et boire cette coupe avec paix, sans trouble, sans tristesse, sans plaintes, sans murmures, si vous avez à cœur le salut de votre âme et un vrai désir de vous soustraire à la damnation éternelle.

342. — Si ensuite vous êtes juste mais tiède, au lieu de vous laisser troubler par les tribulations, vous devez remercier le Seigneur en toute sincérité de ce qu'il vous envoie ces peines pour vous détacher du monde et de ses vaines consolations par lesquelles vous vous laissez séduire et éloigner du chemin de la perfection. Dieu agit avec vous comme les mères en usent envers leurs tendres enfants pour les sevrer. Elles mettent sur leur sein une liqueur dont l'amertume éloigne ces nourrissons et les rebute. De même Dieu, par les tribulations qu'il envoie, rend amers ces biens terrestres auxquels votre cœur est si étroitement attaché; il répand le fiel sur ces biens de la fortune, sur ces divertissements, ces vains plaisirs, afin qu'en vous en détachant et en concevant pour eux un juste mépris, vous sortiez de cet assoupissement de tiédeur dans lequel vous êtes plongés. Saint Augustin dit très-bien, à ce sujet : *O infelicitas generis humani! Amarus est mundus, et diligitur. Puta, si dulcis esset, qualiter amaretur.* (*Serm.* 3. *de temp.*). Dieu vous rend amers, dit le Saint, les biens du monde par le fiel des contrariétés et des afflictions qui les empoisonnent, et pourtant vous l'aimez! Il rend troubles et bourbeuses les eaux des divertissements terrestres par la pluie d'orage qu'il fait tomber sur elles, et vous

buvez ces eaux. Il mêle aux fleurs des délices mondaines les épines des déboires qui vous piquent, et vous les cueillez. Or, que feriez-vous si les choses de ce monde réussissaient au gré de tous vos désirs et qu'aucune amertume n'en vînt troubler la jouissance? Vous vous y plongeriez sans réserve, et votre tiédeur actuelle se changerait en un froid glacial, et en peu de temps vous deviendriez un grand pécheur. Au temps de la tribulation, soumettez-vous donc à la volonté divine, adorez les décrets de sa providence qui dispose tout pour votre plus grand bien, et au lieu de tomber dans la tristesse, consolez-vous; car s'il est vrai que vous pensez trop peu à votre avancement spirituel, Dieu s'en occupe avec une tendresse paternelle.

343. — On lit dans diverses histoires des hommes illustres de l'ordre de Citeaux, qu'un moine, s'étant peu à peu refroidi de son ancienne ferveur, nourrissait le projet d'abandonner le cloître, pour retourner aux oignons d'Égypte. Une nuit cependant, pendant qu'il se livrait au sommeil, il vit en songe saint Malachie et saint Bernard, qui, s'appuyant sur sa couche, le considéraient d'un œil irrité. Puis, saint Malachie se tournant vers saint Bernard, lui disait : Ce moine ne médite rien de bon au fond de son âme, il y a chez lui beaucoup d'agitation et de trouble, et il forme le dessein de s'enfuir du monastère. En entendant cela, saint Bernard se mit à dire : *Scio, scio*, en se servant des paroles de l'Écriture, *quod sola vexatio intellectum dabit auditui* (*Isaiæ*, 28, 19). Je sais, je sais que la tribulation toute seule peut faire revenir au bon sens ce moine. Et en disant cela, il se mit à le frapper fortement d'un bâton qu'il avait à la main. Le moine s'étant éveillé sentit tous ses membres moulus de coups. Il appela auprès de lui le prieur du couvent, lui demanda pardon du dessein qu'il avait formé, et continua de vivre en bon religieux dans ce monastère. Et voilà justement comment Dieu veut en agir avec vous. Le Seigneur sait, puisqu'il l'a dit de sa propre bouche, que la tribulation fait rentrer dans le chemin de la perfection les âmes qui s'en étaient écartées, et il dessille les yeux de leur intelligence pour leur montrer leur état de tiédeur, tout en leur donnant la force de retourner à lui : *Vexatio intellectum dabit auditui.* C'est pourquoi de temps en temps il frappe ces âmes avec la verge de quelque tribulation. Vous devez donc vous soumettre patiemment aux coups que vous recevez, et au lieu de mordre avec colère cette

verge, il faut que vous la baisiez avec amour et résignation à la volonté divine qui vous frappe.

344. — Enfin si vous êtes juste, mais plein d'ardeur pour le service de Dieu, vous devez vous montrer non-seulement patient, mais encore plein de joie au milieu des tribulations, et les considérer comme de grands bienfaits; parce qu'elles sont comme le creuset ou les âmes pures se purifient de ce qui y reste encore de défectueux, et acquièrent un plus haut degré de perfection. L'Ecclésiastique le dit clairement. *Omne quod tibi applicitum fuerit, accipe et in dolore sustine; et in humilitate tua patientiam habe; quoniam in igne probatur aurum et argentum, homines vero receptibiles in camino humiliationis.* (*Eccli. cap.* 2, *v.* 4). Tout ce que Dieu vous enverra de pénible, souffrez-le avec humilité et patience; car c'est dans le feu qu'on éprouve l'or et l'argent, et l'homme s'éprouve dans le creuset des tribulations et des humiliations. *Vasa figuli probat fornax,* dit encore l'Ecclésiastique dans un autre endroit, (*Cap.* 27, *v.* 6), *et homines justos tentatio tribulationis.* C'est dans la fournaise que s'éprouvent les vases d'argile, et c'est dans le creuset des tribulations que s'éprouvent à leur tour les hommes justes, pour savoir s'ils sont d'une forte trempe. Ce sont là comme les pierres à polir et à aiguiser qui font briller la vertu. Elles sont comme la filière où la vertu se dilate. Elles sont comme le marteau sous lequel, à coups de douloureuses épreuves la vertu s'étend, se façonne, s'agrandit pour atteindre le haut sommet de la bienheureuse éternité.

345. — Considérez cet arbuste qui a pris naissance sur la cime d'une montagne de difficile accès, et qui est exposé à toutes les injures de l'atmosphère. Ne sentez-vous pas une sorte de compassion en le voyant agité par les vents, environné de brouillards, et frappé par les violentes tempêtes ? C'est pourtant de toutes ces terribles secousses que cet arbuste tire la vigueur qui le tient enraciné dans le sol, parce que plus il est en butte à tous ces chocs impétueux et plus il jette de profondes racines dans la terre. Considérez ce blé que l'on bat à grands coups de fléaux formés de bâtons noueux. N'êtes-vous pas comme ému de pitié? Et pourtant sous cette grêle de coups, ce blé se délivre des épis qui l'emprisonnaient, il se sépare de la paille, de la poussière, et devient un grain très-estimé. De même la vertu sous le coup des plus terribles persécutions,

sous le choc des plus horribles tentations, s'enracine de mieux en mieux dans une âme. Battue de maladies, d'infirmités, d'infortunes, de désastres, elle se purifie et acquiert de nouveaux degrés de perfection. Le patriarche Abraham était un saint, et il a fallu que sa vertu fût éprouvée par le sacrifice de son fils unique. Isaac était un saint, sa vertu dut cependant être éprouvée quand il s'offrit comme victime dans ce grand sacrifice. Tobie était un saint, il dut néanmoins subir l'épreuve de la tribulation que lui causa sa pénible cécité. Job était un saint, il dut cependant passer par le creuset des maux les plus affreux et perdre sa fortune, sa maison, ses enfants, la santé et tout. David était un saint, il lui fallut cependant endurer les persécutions de Saül, les révoltes d'Absalon, les insultes de Semeï, et d'autres calamités, parce que, comme dit saint Paul : *Quem diligit Dominus castigat, flagellat autem omnem filium, quem recipit.* (*Hebr.* 12, 6). Dieu châtie tous ceux qu'il porte dans son cœur, comme des enfants chéris et qu'il aime d'un amour de père, parce qu'il désire les voir parfaits en tout genre de vertus. Donc, conclut de ces paroles saint Augustin, voudriez-vous être exempt de ces coups que le Seigneur notre père fait tomber sur nous de sa main miséricordieuse? Sachez bien que vous ne serez pas mis au nombre de ses enfants chéris. *Flagellat Deus omnem filium quem recipit, et tu forte exclusus eris? si exceptus es a passione flagellorum, exceptus es a numero filiorum* (*De pastorib.*).

346. — Sénèque lui-même, avec les seules lumières de la raison, connut cette vérité, et l'exprima en disant que Dieu se comporte avec nous comme un maître avec des disciples, comme un capitaine avec ses soldats, comme un père avec ses enfants. Le maître charge de devoirs plus considérables ceux de ses écoliers qu'il regarde comme les plus capables, parce qu'il en attend de plus rapides progrès. Le capitaine choisit parmi ses soldats ceux qu'il estime les plus vaillants et les met en avant dans les entreprises les plus difficiles et les plus pénibles, parce qu'il en attend un heureux succès. Le père se montre plus sévère envers ceux de ses enfants qui lui sont plus chers, parce qu'il souhaite de les voir mieux élevés et plus vertueux. Le même Dieu, à l'égard de ceux de ses soldats les plus fidèles, de ses disciples qui se distinguent par plus de diligence, de ses enfants qu'il chérit le plus tendrement, les soumet aux épreuves

les plus dures, aux travaux les plus rudes et les plus difficiles, parce qu'il veut les rendre plus forts et plus robustes dans l'exercice de toutes les vertus. *Hanc rationem sequitur Deus in bonis viris, quam in discipulis suis præceptores, qui plus laboris ab iis exigunt, in quibus certior est spes, et quam in militibus duces, qui optimos milites ad durissima mittunt. Ut severi parentes filios durius educant, ita Deus suos, idque ut inde a doloribus, et damnis colligant robur.* (*De const. sapientis*).

347. — Pourquoi donc, lorsque Dieu vous éprouve par les tribulations, vous abandonnez-vous à la mélancolie, à la tristesse, aux gémissements, au découragement, puisque vous ne pouvez pas ignorer que Dieu vous traite de la sorte, non point par haine, mais par amour; non point parce qu'il se complaît dans vos afflictions, mais parce qu'il désire de vous voir arriver à la perfection? L'abbé Moyse ayant rencontré un moine nommé Zacharie, lui dit : Enseignez-moi ce qu'il faut faire pour acquérir la perfection. Celui-ci, confus et étonné de s'entendre adresser une pareille question, tomba sur-le-champ aux pieds de Moyse : Eh! pourquoi, lui dit-il, mon révérend abbé, me demandez-vous une chose qu'il m'appartiendrait plutôt de vous demander? Ne vous étonnez pas, répondit l'abbé Moyse, parce que j'ai vu descendre sur vous l'Esprit-Saint, et c'est ce qui m'oblige de vous faire cette question. Le moine Zacharie, se voyant alors forcé de répondre, prit le capuchon dont sa tête était couverte, le jeta par terre et se mit à le fouler aux pieds en disant : Tant que l'homme ne sera pas ainsi foulé par les épreuves et les tribulations, il ne deviendra jamais un moine parfait. (*Ex libr. Doctr. PP. de Obedient.*, *num.* 7). Il en sera de même pour ce qui vous regarde : tant que vous n'aurez pas été sous les coups des tribulations, vous n'avancerez que très-peu dans le chemin de la perfection. Supportez donc avec patience les diverses tribulations qui viennent vous assaillir, et plus il vous semblera qu'elles sont dures et pénibles, plus aussi vous serez en union avec la sainte volonté de Dieu, ainsi que vous y exhorte l'Ecclésiastique. *Sustine sustentationes Dei, coniungere Deo, et sustine, ut crescat in novissimo vita tua.* (*Eccli.*, 2, 3).

CHAPITRE III.

COMBIEN L'EXEMPLE DE JÉSUS-CHRIST DOIT NOUS SERVIR D'ENCOURAGEMENT A SUPPORTER AVEC PATIENCE TOUTE SORTE DE TRIBULATIONS.

---

348. — *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* (I *Petri*, 2, 21). Jésus-Christ, dit le prince des Apôtres, a souffert pour nous donner un grand exemple de patience; il a suivi une route entièrement jonchée d'épines, afin que nous marchions après lui, en suivant ses traces. Ce doit être pour nous un puissant aiguillon pour nous exciter à souffrir toute sorte de maux avec une âme calme et tranquille; et en vérité, quelles tribulations peuvent fondre sur vous, supérieures à celles que votre si aimable Rédempteur a daigné souffrir pour vous? Etes-vous accablés de douleurs et de pénibles infirmités? Mais combien plus acerbes furent les douleurs, combien plus atroces furent les peines dont votre Sauveur fut accablé pour vous? Êtes-vous pauvres? Mais Jésus-Christ fut plus pauvre que vous, et il voulut se réduire ainsi à l'indigence par amour pour vous. Avez-vous perdu un procès? vous a-t-on dépouillés des biens de la fortune? Mais on ôta au divin Sauveur tous ses vêtements et on l'attacha tout nu sur une croix. Vos amis vous ont-ils délaissés? Mais Jésus fut abandonné de ses disciples. Vous a-t-on insultés et a-t-on porté atteinte à votre honneur par ces outrages? Mais vous n'avez pas été un objet de dérision pour une vile populace; vous n'avez pas été foulés aux pieds comme on écrase un ver de terre. Vous a-t-on persécutés? Mais ce n'a pas été autant que lui, on n'a pas demandé votre mort avec autant d'injustice. Avez-vous été trahis? Mais non pas comme Jésus par un disciple comblé de ses bienfaits. Que peut-il donc vous arriver dans le cours de votre vie en fait de tribulations, même les plus pénibles, que vous ne soyez invité à supporter avec une égalité d'âme pareille à celle dont votre divin Sauveur vous a offert le modèle? Toute la vie de Jésus-Christ, dit saint Cyprien, ne fut qu'un exercice continuel de patience, il n'y eut pas en lui un seul acte qui n'eût pour compagne la patience. *Actus ejus ab ipso statim adventu patientia comite signantur.* (*Lib. de Bono patientiæ*). Si

donc Jésus-Christ a souffert tant de cruelles afflictions pour vous, comment pourriez-vous ne pas souffrir la moindre chose avec patience, par amour pour lui? Il est le créateur et vous la créature; il est le prince et vous le sujet; il est le maître et vous le serviteur; il est Dieu et vous un ver de terre; il est tout et vous rien.

349. — Lorsque Abimélech eut ruiné la ville de Sichem, et qu'il y eut semé du sel, il résolut de s'emparer de la forteresse par le moyen du feu; et comme pour arriver à ce but il fallait accumuler au pied des murs des forêts entières de troncs et de branches d'arbres, il conduisit son armée sur la montagne de Salmon où s'élevait une vaste et épaisse forêt; là, prenant en main une hache, il détacha une forte branche, se la mit sur les épaules, et se tournant vers la citadelle de Sichem, il s'écria à haute voix : *Quod me videtis facere, cito facite.* Faites tous ce que vous me voyez faire. A un si noble exemple, vous eussiez vu les capitaines, les cavaliers, les officiers et les soldats prendre le fer en main, couper les branches et les troncs d'arbres, les charger sur leurs épaules, s'estimant plus dignes d'éloges à proportion de la plus grande charge qu'ils portaient, et tous, pleins d'ardeur et de joie, suivirent l'exemple de leur chef. *Igitur certatim ramos de arboribus præcidentes, sequebantur ducem.* (*Judic.*, 9, 49).

350. — Voilà une belle et frappante figure de ce que notre divin Rédempteur a fait pour nous. Il savait que cette misérable terre où nous vivons est toute jonchée de peines et de croix; il savait qu'il est impossible de vivre dans cette vallée de larmes, dans ce douloureux exil, sans afflictions, sans tribulations, sans amertume. Que fit donc notre généreux chef pour nous inspirer du courage dans les souffrances? Il prit sur ses épaules divines la croix la plus pesante, la plus douloureuse, et se tournant vers nous qui sommes ses soldats enrôlés sous ses drapeaux, il nous dit comme Abimélech à ses troupes : *Quod me videtis facere, facite.* Faites ce que je fais. Me voici accablé sous le poids d'une croix, et c'est sur elle que je souffre et que je meurs. *Qui vult venire post me abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* (*Matth.* 16, 24). Quiconque se fait gloire d'être mon disciple, doit prendre sa croix, venir après moi, suivre de très-près les traces de mes pas, se faire mon imitateur. Quiconque ne porte pas sur ses épaules ce signe de la ré-

signation aux souffrances, je ne le regarderai pas comme un des miens. Serait-il donc vrai qu'en voyant sous nos yeux le noble exemple que nous a donné notre chef, nous eussions la lâcheté de refuser toute espèce de croix pour aussi pesante, ignominieuse, pleine de douleurs et d'abandon qu'elle puisse être, et de quelques avantages terrestres qu'elle puisse nous dépouiller? Serait-il possible qu'un modèle aussi illustre fît si peu d'impression qu'on se livrât encore à la tristesse, aux plaintes, aux soupirs, aux sanglots sous le fardeau des croix qu'on est obligé de porter? Verrait-on encore des chrétiens qui, au lieu de porter ces croix avec patience et avec amour, les traînassent par force? Serait-il vrai que l'exemple d'un Abimélech fût plus efficace pour animer des soldats aux rudes fatigues et aux dangers de la guerre, que ne le serait pour nous l'exemple de notre divin Rédempteur?

351. — Ah! qu'on ne puisse pas dire que nous faisons si peu de cas de notre auguste chef, que nous estimons si peu les nobles exemples qu'il nous a laissés, que nous lui donnons si peu de preuves de notre amour! Pensons souvent à ce que sa tendresse lui a fait endurer pour nous, et à la patience invincible avec laquelle il a souffert, surtout dans les circonstances où les tribulations nous circonviennent, et ayons soin de reproduire dans notre conduite les traits de son admirable patience. Et, de même que les peintres placent sous leurs yeux les objets qu'ils veulent retracer, les écrivains, les exemplaires qu'ils veulent transcrire, de même aussi tenons toujours fixés les yeux de notre esprit sur notre divin Sauveur, tantôt gémissant sous le poids de sa croix, tantôt attaché à ce bois infâme, et y rendant le dernier soupir, tantôt couronné d'épines, tantôt déchiré par les coups de fouet, tantôt injustement poursuivi, tantôt condamné quoique innocent, tantôt outragé par des coups et par des injures. De semblables considérations feront naître dans notre cœur un certain désir de l'imiter, et nous rendront plus douces, ou du moins diminueront nos souffrances. Tel était le conseil que l'Apôtre donnait aux Hébreux, quand il leur écrivait : *Recogitate eum, qui talem sustinuit a peccatoribus adversum semetipsum contradictionem, ut ne fatigemini, animis vestris deficientes.* (*Ad Hebr.* 12, 3). Souvenez-vous, mes chers frères, des persécutions qu'eut à supporter Jésus-Christ de la part des hommes impies et scélérats, pour ne pas vous laisser

abattre et décourager dans les persécutions qui vous assaillent.

352. — Un jeune homme élevé dans la délicatesse, au milieu des aises et au sein de la mollesse dans sa maison paternelle, se fit religieux dans un monastère dont la règle était fort rigide. Mais en peu de temps sa ferveur s'étant refroidie, il commença à trouver dur le pain, aigre le vin, rude le vêtement, étroite la cellule, lourde l'obéissance, les moines ses confrères insupportables, et la règle insoutenable. Vaincu enfin par l'ennui, il pria le supérieur de lui accorder la permission de rentrer sous le toit paternel. Mon fils, lui répondit celui-ci, il n'est plus temps de reculer, puisque, par la profession solennelle que vous avez faite, vous avez pris l'engagement de rester dans cette communauté. Il vaut mieux vous recommander au Seigneur, afin qu'il vous donne la force qu'il a daigné accorder à tant d'autres, de souffrir avec patience les austérités de la vie régulière. Le jeune homme, reconforté par ces paroles, cessa de nourrir le dessein qu'il avait formé. Mais bientôt tenté par sa propre fragilité ou par le démon, et sans faire part de sa résolution à personne, il quitta l'habit religieux, et, s'habillant en séculier, il s'enfuit. Sur le chemin Jésus-Christ lui apparut sous la forme d'un beau jeune homme, qui, venant derrière lui, s'écriait : Arrêtez, attendez moi, ne fuyez pas, car je veux cheminer avec vous. Mais le religieux déserteur, craignant d'être découvert, allongeait davantage le pas. Mais enfin, importuné par la voix et les prières du beau jeune homme, il s'arrêta. Le divin Rédempteur lui dit alors : Où allez-vous en marchant avec une telle vitesse? Il répondit avec un air de hauteur : Est-ce que vous êtes mon père, pour que je sois obligé de vous dire ce qui me regarde? Que vous importe de savoir où je vais? Mais le Seigneur, prenant insensiblement un air plus doux, et employant des paroles plus amicales dans les questions pressantes qu'il lui faisait, le détermina enfin à confesser qu'il s'enfuyait du cloître, et qu'il rentrait dans le monde. Alors Jésus-Christ ouvrit son vêtement sur le devant de sa poitrine, et, lui montrant son côté ouvert par un coup de lance et ruisselant de sang, lui dit ces paroles : Retournez au monastère, mon fils, et si, à l'avenir, le pain vous semble dur, trempez-le dans ce flanc ensanglanté par amour pour vous, et il vous paraîtra délicieux et frais ; si le vin qu'on vous servira vous paraît aigre, mêlez-le avec ce sang, et il semblera doux ; si votre vêtement est rude,

il vous semblera soyeux. Dans ce côté saignant de l'amour le plus tendre pour vous, l'obéissance, la tristesse, la règle monacale, l'austérité de la vie seront pleines de charme. A cette vue et à ces paroles, le religieux apostat, pénétré de componction, revint sur ses pas, et faisant désormais sa demeure dans le sacré côté de son Rédempteur il souffrit avec une grande patience toutes les épreuves du monastère, et il mena, pendant tout le reste de sa vie, une conduite saintement exemplaire. (*Specul. exempl. dist.* 6, *Exempl.* 156).

353. — Plût au Ciel que nous eussions pareillement, sinon toujours, du moins très-souvent sous les yeux les plaies, les douleurs, les opprobres, la pauvreté, les injures et les outrages que notre Rédempteur a soufferts! Oh! combien nous paraîtraient douces les injures, douces les persécutions, douces les maladies, douces les douleurs, douces les misères, douces les pertes de la fortune, des dignités, des enfants et des parents les plus chers! C'est cette inaltérable patience de Jésus-Christ au milieu de si énormes tribulations, qui a donné la force aux martyrs dans leurs tortures, aux apôtres dans leurs persécutions, aux anachorètes dans leurs macérations, aux saints confesseurs dans leurs afflictions. C'est elle qui a donné à tous les Saints cette trempe d'acier pour résister à mille funestes atteintes. Saint Cyprien a pu dire que l'Église de Dieu n'aurait pas eu à honorer dans saint Paul un invincible héros dans les souffrances, si Dieu ne l'avait soutenu par sa grande patience. *Talis est Christus, et tanta patientia, quæ nisi tanta, et talis existeret, Paulum quoque apostolum Ecclesia non haberet.* Or, cette même patience de Jésus-Christ, si nous l'avons continuellement sous les yeux, peut aussi produire en nous la patience.

CHAPITRE IV.

ON Y PROPOSE DEUX AUTRES MOTIFS DE PATIENCE QUI SONT LA CERTITUDE DE LA RÉCOMPENSE DANS L'AUTRE VIE ET L'IMPUISSANCE ABSOLUE DE SE SOUSTRAIRE AUX MAUX DE CETTE VIE.

---

354. — Il n est rien qui rende l'homme plus fort pour supporter les maux qui l'affligent que l'espoir d'en retirer quelque

profit. Combien pâtit le pauvre villageois tantôt ayant la pioche à la main pour remuer le sol, tantôt conduisant la charrue et arrosant la terre de la sueur qui coule de son front! Il se tient exposé sans sourciller aux ardeurs d'un soleil brûlant, à l'impétuosité des vents, à toutes les intempéries d'une atmosphère tantôt humide, tantôt froide, tantôt enflammée, parce qu'il est animé d'une espérance qu'il nourrit dans son cœur, celle d'une abondante récolte. Si les fatigues l'abattent, si l'ennui s'empare de son âme, si le découragement semble quelquefois le dominer, voici que l'espérance le ranime quand elle lui montre une grange pleine d'épis et des sacs remplis d'un excellent froment. C'est ainsi, dit saint Grégoire, que l'espérance des joies éternelles nous anime à supporter patiemment les amertumes de la vie présente, parce qu'elles sont la semence qui produira les fruits de la vie éternelle. C'est aussi ce que nous dit le saint roi David, quand il rappelle que dans cette vie on sème en pleurant, et que dans l'autre on moissonne en se réjouissant. *Sicut nemo messem sperare potest nisi prius terram aratro proscindat; ita retributionis æternæ gaudium nequaquam in cœlo colligitur, nisi prius in terra cum fletu, et gemitu, et amaritudine seminetur, sicut scriptum est : Euntes ibant et flebant mittentes semina sua; venientes autem venient cum exultatione portantes manipulos suos.* (*In psalm. pœnit.*, 3).

355. — Cela est d'autant mieux fondé que les maux de cette misérable vie, comparés aux biens suprêmes, qui, par le moyen de ces maux, peuvent être conquis dans l'autre vie, s'effacent si promptement qu'on peut leur donner plutôt le nom de biens que de maux. Quel parallèle pourrait être établi entre les ignominies d'ici-bas et les gloires du Ciel, entre les douleurs du corps et les joies éternelles, entre la pauvreté et les misères de ce bas-monde et les trésors impérissables de la bienheureuse patrie? Aucun, dit saint Paul, absolument aucun. *Existimo quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in vobis.* (*Ad Roman.* 8). Joignez à cela que les afflictions de ce monde sont courtes, passagères, momentanées, tandis que la gloire qui nous est réservée pour nous récompenser de les avoir supportées avec patience sera éternelle et immortelle, comme nous l'assure encore l'Apôtre. *Quod in præsenti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

(2, *ad Corinth.* 4, 17). Et encore sous ce rapport il n'y a point de comparaison entre les afflictions de cette vie et les biens futurs, parce que tout ce qui passe rapidement est nul quand on le met en parallèle avec ce qui dure toujours, avec ce qui n'a pas de terme et qui est inébranlablement fixé sur une éternité immobile.

356. — Si donc, continue l'Apôtre, les athlètes pour mériter une couronne périssable, tressée de vils rameaux d'arbres, s'abstenaient de tout plaisir charnel, de toute nourriture trop abondante et se livraient à d'énormes fatigues : *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet,* que n'aurons-nous donc pas à endurer pour une couronne incorruptible, tressée d'étoiles immortelles? *Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* (*I ad Corinth.*, 9, 15). Tertullien, renforçant l'argument de l'Apôtre, nous dit que la gloire terrestre vis-à-vis de la gloire céleste, est un verre d'une infime valeur vis-à-vis d'une perle. Et pourtant elle exerce une influence tellement grande sur les facultés corporelles et spirituelles des mortels esclaves du monde, que pour acquérir cette gloire temporelle, ils ne font point difficulté de s'exposer aux tortures, à la mort, au fer et au feu. A quels tourments, à quelles peines, à quelles douleurs, à quelles tribulations ne devons-nous donc point nous soumettre de bon cœur pour acquérir une gloire véritable, une gloire qui ne finira jamais! *Si tantum terrenæ gloriæ, licet de corporis et animi vigore, ut gladium, ignem, crucem, bestias, tormenta contemnat sub præmio laudis humanæ; possum dicere, modicæ sunt istæ passiones ad consecutionem gloriæ cœlestis et divinæ mercedis. Tanti vitrum; Quanti veram margaritam? Quis ergo non libentissime tantum pro vero habeat erogare, quantum alii pro falso?* (*Ad Martyres, cap.* 4).

357. — C'est dans cette espérance de biens éternels que le saint homme Job puisait cette patience qui le rendait si fort au milieu des fléaux qui tombèrent tout à la fois sur lui, tels que les nouvelles désastreuses sur sa famille, l'enlèvement de tous ses troupeaux, le massacre de ses serviteurs, la mort de ses enfants, la ruine de sa maison, et quand il voyait pourrir ses chairs et son corps navré d'horribles ulcères. Alors il répétait souvent ces paroles remarquables : *Scio quod redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum. Et rursus circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum, quem vi-*

surus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius: reposita est hœc spes mea in sinu meo. (*Job,* 19). Viendra un jour, disait cet homme si plein de patience, où je ressusciterai avec ce même corps qui en ce moment est couvert de plaies et succombant sous le poids de ses maux; je verrai la face ravissante de mon Dieu, j'entrerai dans sa joie et j'aurai part à son immense félicité. Cette espérance que je nourris dans mon cœur y entretient la patience et lui donne de l'accroissement, afin que mon âme ne succombe point sous le choc de tant d'adversités.

358. — Cette même espérance nous procure la sainte patience au temps des tribulations et nous est d'un très-grand secours pour chasser de nos cœurs toute affection pénible, pour dissiper toute pensée mélancolique et pour nous faire éprouver une douce et tranquille paix qui raffermit notre âme. Alors nous levons les yeux vers le ciel pour contempler cette souveraine félicité qui devra être la récompense de nos infélicités d'ici-bas, et de là nous devons tirer le courage dont nous avons besoin pour supporter en paix nos tribulations, comme nous l'enseigne la sainte Église dans une de ses oraisons : *Ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.* Si un poste auquel nous aspirons ne nous est pas accordé, si nous perdons un procès, si nous éprouvons une faillite, si notre commerce décline et que tous ces contre-temps viennent abreuver notre cœur de mille regrets, *ibi nostra fixa sint corda*, fixons les yeux sur ces richesses du ciel que Dieu nous réserve. Si nos ennemis nous portent une haine mortelle, si nous essuyons des persécutions dans notre personne, des outrages dans notre honneur, des dommages dans notre réputation, *ibi nostra fixa sint corda,* réfléchissons à ces honneurs, à ces couronnes brillantes, à ces trônes de gloire qu'on nous prépare au céleste séjour. Si nous nous voyons assaillis par les fièvres, les douleurs, les syncopes, les infirmités, *ibi nostra fixa sint corda.* Méditons au fond de notre âme sur ces ravissants plaisirs, sur ces joies ineffables, qui doivent un jour inonder d'allégresse notre cœur. Oh ! combien cela nous aidera pour modérer la tristesse que nos maux nous causent et pour faire régner la paix dans notre cœur ? Prouvons-le par le trait suivant.

359. — Un militaire, qui, pour le moment n'était pas retenu par ses devoirs d'état, partit pour se récréer dans une chasse.

Il rencontra je ne sais quelle espèce d'animal et se mit à sa poursuite. En approchant d'un petit bois, il entendit une voix douce qui semblait sortir de ce massif de verdure, et crut d'abord que c'était le murmure d'un léger souffle de vent qui agitait les branches et les feuilles. Mais en écoutant avec plus d'attention, il reconnut que c'était une voix humaine. Surpris de ce que dans un bois inculte et sauvage il se rencontrât quelqu'un qui chantait d'une manière si suave, il se décida à y pénétrer. Il y aperçut un homme couvert, des pieds à la tête, d'une horrible lèpre, et tellement rongé par les ulcères, que ses chairs tombaient en lambeaux. Le militaire recula, moins d'épouvante que d'horreur. Puis, étant revenu de cette surprise, il lui demanda quelle pouvait être cette voix si harmonieuse et si agréable, qu'il avait entendue sortir du milieu de ces arbres. C'est ma voix, répondit le lépreux. Mais comment se peut-il, reprit le militaire, que vous soyez si gai au milieu de tant d'atroces tortures? Entre Dieu et moi, reprit le lépreux, il n'y a qu'un mur de séparation; c'est ce mur de boue, je veux dire ce corps qui tombe en pourriture. Voyant donc que ce mur de fange s'écroule pièce par pièce, je me réjouis, je me livre à la jubilation, à la plus vive allégresse, parce que sous peu de jours j'irai m'unir à Dieu dans le sein d'une éternelle félicité. (*Spec. exempl. dist.* 9, *exempl.* 138). Voilà comment le souvenir des biens éternels rend non-seulement tolérables, mais encore pleines de douceur les peines et toutes les misères de notre pauvre vie.

360. — Allons encore plus loin. Quand même Dieu ne nous aurait pas réservé un ample dédommagement pour les peines que nous avons à souffrir, est-ce que l'inévitable nécessité qui pèse sur tout le monde d'avoir toujours quelque mal à supporter, ne serait pas un motif assez puissant pour nous exciter à la patience, durant tout le temps que nous avons à passer dans cette vallée de larmes? Ne vaut-il pas mieux se soumettre avec patience à un mal qu'il n'est aucunement possible d'éviter, que de le subir avec une impatiente irritation? Remarquez, dit saint Cyprien, que la première chose que nous faisons en venant au monde, c'est de gémir et de verser des larmes. Nous ne savons encore absolument rien de ce qui se passe ici-bas et pourtant nous savons pleurer. C'est bien là un instinct ou un enseignement de la nature qui nous porte à exhaler des plaintes

et à verser des pleurs dès le premier instant de notre entrée dans le monde, pour nous faire entendre qu'en venant au monde nous entrons dans un océan de misères. *Unusquisque nostrum*, dit le saint Docteur (*de bono patientiæ*), *cum nascitur et hospitio hujus mundi excipitur, initium sumit à lachrymis et quamvis adhuc omnium ignarus, nihil aliud novit in illa ipsa prima nativitate, quam flere.* Il ne faut donc pas être surpris qu'il n'y ait dans ce monde aucun être qui soit exempt de tribulations; car enfin, quiconque navigue sur mer, soit grand, soit petit, soit riche, soit pauvre, est sujet aux mêmes agitations des ondes; il faut donc bien que tous ceux qui vivent au sein de cette mer mondaine, soient assujettis à toutes les vicissitudes du sort heureux ou malheureux. Rachel était d'une rare beauté, mais elle était stérile. Lia avait le privilège de la fécondité, mais la beauté lui manquait. Auguste était puissant, mais il n'avait pas d'enfants. Tibère était redouté, mais il était sans amis. Vous êtes noble, mais la fortune vous fait défaut, vous êtes riche, mais l'illustration nobiliaire vous manque. Vous possédez de très-grands biens, mais vous n'avez pas la santé qui vous en ferait jouir. Vous possédez la santé, mais sans fortune vous êtes réduit à la misère. Dans votre maison vous jouissez d'une douce paix, mais au-dehors vous avez un ennemi qui vous poursuit et vous tient dans une inquiétude perpétuelle. Hors de chez vous il n'est personne qui vous poursuive de sa haine, mais dans votre intérieur, dans vos foyers, n'avez-vous pas quelque parent, un fils, un neveu dont les déportements à votre égard vous arrachent à chaque instant des soupirs et des plaintes! En somme, de même qu'il n'y a pas une seule graine sans un ver qui y loge, qu'il n'est pas un bois sans teigne pour le ronger, de même en ce monde il n'est pas d'homme sans quelque affliction. Est-ce assez? Non, dit saint Augustin, car le Fils de Dieu lui-même, quoiqu'il fût exempt de péché, ne vécut pas sans avoir ses peines. *Etiam unicus, qui fuit sine peccato, non tamen sine flagello.* (*In Psalm.* 31. *Enarr.* 2).

361. — A quoi servirait de dire: Je suis prince, je suis roi, je suis monarque? Est-ce que ces grands personnages ne naviguent pas comme nous sur une mer orageuse, ne sont pas comme nous exposés au choc des tempêtes et des vents contraires, n'ont pas à partager les mêmes dangers? Ils sont

aussi comme nous, sujets aux mêmes perfidies, aux mêmes haines, aux mêmes détractions. Ils ont à redouter ou à subir des dommages, des maladies, des douleurs, des chagrins, des croix et la mort. Et même leurs soucis ont plus de gravité, leurs dommages sont plus grands, leurs douleurs plus aiguës. Donc, le bonheur de la vie présente ne consiste pas dans l'exemption des peines, ce qui est impossible ; il consiste à souffrir les tribulations avec une âme égale, avec patience, car tout ce qu'il y a de pénible et de douloureux dans ces maux qui nous viennent du dehors, n'en procède pas, mais du mal que nous nous faisons à nous-mêmes par notre défaut de résignation, je veux dire par cette tristesse, ce trouble, cette inquiétude, cette amertume de cœur dont la source est dans notre manque de soumission et de résignation aux maux qui viennent nous assaillir. Si l'on s'affranchit de ces agitations intérieures dont la cause est en nous-mêmes, les tribulations sont bien sans doute des épines qui piquent, mais qui ne blessent pas; elles sont des glaives qui frappent, mais qui ne causent point de profondes blessures. Si nous voulons donc ici-bas vivre dans le contentement, et travailler pour notre bonheur dans l'autre vie, faisons de nécessité vertu, et puisque nous ne pouvons pas nous soustraire aux tribulations, acceptons-les de bon gré pour les motifs qui viennent d'être exposés.

CHAPITRE V.

ON Y DESCEND DANS DIVERS DÉTAILS, ET POUR ANIMER A LA PATIENCE DANS TOUTES SORTES DE TRIBULATIONS QUI PEUVENT NOUS ARRIVER, ON Y PROPOSE L'EXEMPLE DES HOMMES ILLUSTRES.

362. — Les raisonnements excitent à la vertu, les exemples entraînent à sa pratique. *Verba movent, exempla trahunt.* Les exemples n'exercent pas une grande influence uniquement sur les esprits simples et peu cultivés, mais encore sur les hommes d'une haute intelligence et d'un profond savoir. Quelle puissante impression ne fit pas sur le cœur du grand Augustin, encore retenu dans l'esclavage de ses passions impures, l'exemple de tant d'autres personnes de tout sexe qui s'abstenaient de ces voluptés, dont la privation lui semblait si pénible? Je veux le laisser parler lui-même. Je vis, dit-il, s'offrir à mes regards la

continence, avec un visage riant et serein, qui m'invitait, par ses chastes séductions, à m'approcher d'elle. *Casta dignitas continentiæ serena et non dissolute hilaris, honeste blandiens ut venirem, neque dubitarem.* Elle était accompagnée d'une multitude de jeunes adolescents et de jeunes filles; autour d'elle se pressait une nombreuse foule de jeunes gens de tout âge, de veuves dont l'aspect était grave, de vierges d'un âge avancé: *Ibi tot pueri, et puellæ; ibi juventus multa, et omnis ætas, et graves viduæ, et virgines anus.* Puis elle se raillait avec douceur de moi, et m'exhortait, par de si beaux et si nombreux exemples, à une vie honnête, en me disant: Ne pourriez-vous donc pas faire ce qu'ont fait ceux-ci et celles-là? *Et irridebat me irrisione exhortatoria, quasi diceret: Tu non poteris quod isti, et istæ?* (*Confess. lib.* VIII, *cap.* 11). L'exemple de tant de personnes fit une si profonde impression sur l'esprit de saint Augustin, qu'il lui arracha des larmes abondantes, et ce fut à un tel point, qu'il se vit obligé de se séparer un instant de son ami Alypius pour donner un libre cours aux sanglots qui l'étouffaient. Ce fut alors que le Seigneur, le voyant dans de si bonnes dispositions, donna le dernier assaut à son cœur par une voix qui descendit du ciel, et qui triompha d'une âme si noble, et donna à l'Église catholique un héros si illustre.

363. — Je veux employer la même industrie auprès du pieux lecteur; je veux lui mettre sous les yeux d'héroïques exemples de patience dans toutes sortes de tribulations, comptant fermement que la raison, qui fit une si grande brèche au cœur d'Augustin, produira le même effet sur celui qui lira ces lignes: *Tu non poteris quod isti, et istæ?* Ne pourriez-vous faire ce qu'ont fait ceux-ci et celles-là? Voyons donc, quelle est votre tribulation? Quelle est celle qui vous accable et vous fait perdre patience? C'est peut-être quelque dommage temporel qui vous est fortuitement survenu; ou, ce qui est pire, c'est peut-être par la malice et la méchanceté des hommes que vous avez subi cette perte? Voici tout de suite saint Remi qui vient vous retirer de votre abattement par un admirable exemple de patience qu'il pratiqua dans un événement du même genre. Il avait ramassé une grande quantité de blé pour suppléer à une disette qu'il avait prévue. Un malveillant, qui était jaloux du bien d'autrui, mit le feu à cette provision de froment. Le Saint eut à peine appris cette funeste nouvelle, qu'il monta à cheval pour

s'empresser d'aller éteindre le feu, et pour réparer ce dommage, si préjudiciable au bien public. Mais, voyant que les flammes avaient déjà envahi de toutes parts ce précieux magasin, et qu'il n'y avait pas moyen d'arrêter l'incendie, il descendit de cheval, et, avec la plus calme sérénité de visage et de cœur, il se mit devant ces flammes pour se réchauffer, en disant simplement : *Semper bonus est focus.* (*Surius apud Aureol. cap.* 7). Le feu est toujours bon. C'est encore ainsi que saint Bernard se montra patient et généreux dans une circonstance où il avait à supporter du dommage. Des voleurs de grand chemin lui dérobèrent deux cents livres d'argent qui lui avaient été données pour la construction d'un monastère. Lorsqu'il s'aperçut de cet énorme vol, qui causait une si grande perte à sa congrégation, il ne se troubla en aucune manière, son visage ne fut point altéré, et il se borna tranquillement à proférer ces paroles : Je rends grâces à Dieu de m'avoir délivré d'un si grand fardeau. Telle fut la conduite de Libertinus, abbé du monastère de Fondi, auquel les Goths enlevèrent le cheval qu'il montait après l'en avoir renversé. Il ne manifesta aucun regret de cette perte; mais, comme le rapporte saint Grégoire, il présenta à ces ravisseurs avec une admirable égalité d'âme, le fouet dont il se servait pour gouverner sa monture, qu'on lui ravissait avec tant de violence. *Qui jumenti perditi damnum libenter ferens, etiam flagellum quod tenebat diripientibus obtulit, dicens : Tollite, ut habeatis qualiter hoc jumentum minare valeatis.* (*Dialog. lib.* I, *cap.* 2). Si, dans de semblables cas, où vous avez à souffrir quelque perte temporelle, vous ne pouvez point déployer une aussi héroïque patience, ne pouvez-vous pas du moins vous préserver d'une impatience positive? *Tu non poteris quod isti?*

364. — Si les dommages que vous subissez sont encore d'une plus grande importance, comme quand vous perdez un procès considérable, que vous essuyez une faillite ou une diminution notable de vos revenus, ou une chute complète de votre maison, Job est là pour vous consoler et vous instruire. Job, dépouillé de ses possessions, de sa maison, de ses troupeaux, de ses revenus, de ses serviteurs, ne s'afflige pas; il ne se livre pas au désespoir; mais, se prosternant la face contre terre, il adore les décrets de la divine Providence. Je suis entré tout nu dans le monde, dit-il, et j'en sortirai tout nu. Dieu m'avait donné les biens que je possédais, et Dieu me les a re-

pris. Que sa volonté s'accomplissse et que son nom soit béni. *Corruens in terram adoravit, et dixit: Nudus egressus sum de utero matris meæ, et nudus revertar illuc*: *Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est; sit nomen Domini benedictum.* (*Job* 1, 21). En se résignant ainsi, Job vécut aussi content au milieu de ses profondes misères, qu'il l'avait fait au sein de son opulence. Ici vient encore s'offrir, pour nous encourager, un Ezéchias qui, en entendant la prédiction du prophète Isaïe, lui annonçant qu'il allait perdre tous ses trésors et que son palais allait être dévasté en punition de ce qu'il les avait montrés avec une vaine jactance aux ambassadeurs de Babylone, ne se livra à aucun regret, ne manifesta aucune émotion, mais, se soumettant aux justes décrets de la justice divine se contenta de répondre tranquillement: *Bonus sermo Domini, quem locutus es.* L'ordre que Dieu m'intime par votre bouche est bon, il est juste, il est raisonnable. Le grand-prêtre Héli vient pareillement nous inviter à la patience; car, en s'entendant annoncer par la bouche de Samuel la dégradation de son sacerdoce et la ruine de sa maison, il ne se livra point à une douleur insensée, mais il se résigna tout de suite à la volonté de Dieu, en disant: *Dominus est. Quod bonum est in oculis suis faciat.* (1, *Reg.* 3, 18). Le Seigneur le veut ainsi, qu'il soit fait selon ce qui plaît à ses yeux. Dans la loi nouvelle, nous avons aussi, pour nous encourager, un saint Eustache qui commandait l'armée de Trajan, et qui, de général de vaillantes troupes, fut réduit à mener la charrue et à cultiver les champs à la sueur de son front. Eustache ne fut pas moins satisfait de cette vie misérable que quand il était au sein de ses grandeurs militaires. (*Surius*, 2 *novemb.*). Sainte Françoise Romaine vient à son tour ranimer nos sentiments de résignation. Elle vit sa maison ruinée par la confiscation de ses biens, privée de toute sa fortune, et, au lieu de s'abandonner au désespoir, comme tant d'autres l'auraient fait, elle répétait avec une admirable égalité d'âme ces paroles de Job: *Dominus dedit, Dominus abstulit.* (*Vita S. Franc. Rom.*). C'est avec cette patience que mille autres âmes également grandes, réduites à l'extrême misère, ont supporté la perte de tous les biens de la fortune. Donc, pourquoi ne pourriez-vous pas faire ce que tant d'autres ont fait? *Cur tu non poteris quod isti et istæ?*

365. — Si la tribulation qui trouble votre cœur et le remplit

de désolation, est la perte de votre honneur déchiré par vos ennemis, par leurs graves détractions, par leurs malicieuses impostures, par leurs atroces calomnies, oh! combien trouverez-vous dans les histoires édifiantes des Saints, de nombreux exemples propres à vous consoler, et qui pourront bannir de votre cœur toute tristesse et toute affliction ! Vous puiserez une de ces consolations dans saint Jean Chrysostôme, qui, au concile de Chalcédoine, fut accusé d'un attachement impur et déshonnête pour les personnes du sexe, qui fut traité de séducteur du peuple, d'usurpateur de diverses églises, de dilapidateur des revenus ecclésiastiques, de blasphémateur de Jésus-Christ; qui fut comparé au traître Judas, et jugé indigne d'être inscrit de nouveau sur les diptiques des évêques catholiques. Et pourtant, il souffrit patiemment tout cela, il y fit preuve d'une admirable tranquillité d'âme, et d'une constance invincible. Saint Athanase, pourra être un sujet de consolation, quand on saura qu'il fut calomnié comme adultère, comme homicide, comme empoisonneur, et poursuivi pendant plusieurs années par ses ennemis, qui, dans leur haine implacable, avaient juré sa mort. Il en sera de même, lorsqu'on se rappellera que saint Cyrille d'Alexandrie, fut condamné comme hérétique dans un concile de quarante évêques, et privé de son siége; quand on se souviendra que saint Basile fut accusé d'hérésie auprès du pape Damase, qui le jugea pendant quelque temps, indigne de recevoir ses réponses. Tous ces illustres personnages vous consoleront, je le répète, par leur héroïque patience à souffrir en paix que leur réputation fût déchirée avec tant d'injustice par des ennemis jaloux, par des détracteurs envieux, et ils vous apprendront quelle est la conduite que vous devez tenir dans des circonstances analogues.

366. — Enfin, si tout cela ne suffisait pas pour calmer votre âme profondément exaspérée de vous voir déchus d'une réputation qui vous est si chère, voici un autre exemple de patience héroïque à supporter une énorme calomnie, qu'une diabolique malice avait pu seule ourdir : Un moine, selon ce que nous en raconte Cassien (*Coll.* 18, *cap.* 15), jaloux de la sainteté de Paphnuce, forma le dessein d'en ternir l'éclat par une ruse la plus maligne qui puisse entrer dans le cœur d'un homme. Il alla furtivement cacher un de ses livres dans la cellule de Paphnuce. Quand les religieux se trouvèrent ensuite réunis

dans l'église, il se plaignit devant tous ses frères, que son livre lui avait été volé, et demanda qu'on visitât de suite toutes les cellules, afin de pouvoir découvrir celui qui s'en était emparé. Tous les moines furent saisis de stupeur en apprenant que parmi eux, s'en trouvât un qui fût capable d'une faute si grave, et sur-le-champ, on députa quelques-uns des plus anciens et des plus estimés, qui, après avoir soigneusement exploré toutes les cellules, trouvèrent enfin le livre dans celle de Paphnuce, où le traître l'avait caché. Ces moines étant de retour à l'église où leurs frères les attendaient, déclarèrent que le voleur n'était autre que l'innocent jeune homme, en montrant le corps du délit comme pièce de conviction trouvée dans sa cellule. Paphnuce, connaissant combien il était éloigné d'avoir commis une telle faute, réfléchit pendant quelques instants, frappé d'étonnement. Enfin, il résolut de ne pas se justifier, et se jetant à genoux, il se déclara coupable, et demanda qu'on lui infligeât une peine. Il fut donc réprimandé vivement comme le méritait une faute si grave et si extraordinaire parmi ces religieux. On le priva pendant quinze jours de toute communication avec ses frères, et à se tenir prosterné sur le seuil de l'église, et à demander à tous ceux qui entraient, humblement pardon du crime supposé. Mais Dieu qui prend en main la cause des innocents, permit que le moine calomniateur fût possédé du démon, en punition de son odieux forfait, et le força par ce moyen, de rétracter sa calomnie et de découvrir toute la trame de l'imposture dont il s'était rendu coupable contre l'innocent Paphnuce. C'est ainsi que le saint jeune homme recouvra par sa patience héroïque, sa réputation si indignement dénigrée, et s'acquit un immense mérite auprès de Dieu, qui dut singulièrement se complaire dans cette admirable résignation.

367. — Mais comme les atteintes qui sont portées à la réputation sont toujours profondes et quelquefois même incurables, je veux joindre à ce récit un autre exemple de patience dans les infâmies et les plus sanglants affronts. Cet exemple de patience fut non-seulement héroïque, mais il tient presque du prodige; le voici tel que le raconte saint Pierre Damien (*In vita S. Romualdi, cap.* 40). Romuald, étant parvenu à l'âge de cent ans et au-delà, fut accusé par un de ses disciples aussi méchant que dissimulé, d'un crime des plus honteux contre la pureté,

et dont il n'aurait pas pu se rendre coupable, quand même il l'aurait voulu, à cause de la caducité de son âge. Néanmoins, cette calomnie trouva des gens crédules, et bientôt tous les disciples du saint abbé se coalisèrent contre lui avec une tumultueuse indignation. Les uns disaient qu'il fallait pendre le coupable vieillard, d'autres s'écriaient qu'on devait mettre le feu à sa cellule, et tous étaient unanimes pour le déclarer digne de mort. Cependant, le vénérable abbé souffrait tout cela patiemment, il supportait sans se plaindre et sans rougir l'ignominie d'une semblable accusation. Mais ce qui fait davantage ressortir ce qu'il y a d'héroïque dans cette longanimité, c'est qu'ayant appris, par révélation divine, les malheurs qui allaient fondre sur sa personne, ainsi que la furieuse tempête que la calomnie avait soulevée contre lui, il partit de bon gré pour le couvent où ces menaces pouvaient s'accomplir, afin d'y boire le calice amer d'une si grande infâmie, que Dieu lui réservait. Voici comment s'exprime saint Pierre Damien : *Sed credendum est procul dubio ad augendum viri sancti meritum hoc tam grandis adversitatis cœlitus accidisse flagellum, nam et ipse asserebat, hoc in eremo, unde nuper abcesserat, agnovisse, et ad hoc dehonestatis impetum subeundum alacriter devenisse.* On doit conclure de là, qu'il n'y a pas de prudence si consommée, de science si éminente, de perfection si élevée, de sainteté si sublime dont les médisances, les impostures, et les calomnies les plus atroces ne puissent ternir le mérite. Mais, si ces personnages doués de si excellentes qualités ont bu avec tant de constance et de courage, la coupe si amère de ces infâmes accusations, est-ce que vous ne pourriez pas supporter les atteintes moins graves que souffre la réputation, vous qui ne pouvez pas vous mettre au rang de ces illustres personnages? *Cur non poteris quod isti?*

368. — Si la tribulation qui vous subjugue entièrement s'aggrave de quelque insulte ou de quelque acte outrageant contre votre personne, vous aurez encore sous les yeux dans ces fâcheuses conjonctures mille et mille exemples de noble longanimité qui vous donneront du courage pour souffrir de semblables offenses. Vous apprendrez dans le deuxième livre des Rois qu'un David, assailli de coups de pierre par un de ses sujets, ne se livra pas à l'indignation contre lui, mais qu'au contraire il réprima la colère vindicative d'Abisaï qui voulait punir par

la mort du téméraire un si sanglant outrage : Laissez-le me maudire, dit le roi, car le Seigneur le lui a ordonné. *Dimitte eum ut maledicat, Dominus enim præcepit ei ut malediceret David.* Vous trouverez dans la vie de saint Bernard (*Lib.* 3. *cap.* 6), qu'ayant reçu un rude soufflet d'un prêtre qu'il refusait d'admettre dans son monastère, il ne s'émut nullement de cette injuste et ignominieuse offense. Il reprit même ses moines qui s'indignaient et voulaient venger l'affront fait à leur saint Abbé. Vous lirez dans les dialogues de saint Grégoire (*Lib.* I, *cap.* 2) qu'un moine nommé Libertinus, indiscrètement frappé par son abbé, puis frappé à la tête et à la figure d'un coup d'escabeau, se retira dans sa cellule sans proférer un seul mot, sans donner le moindre signe d'impatience et de ressentiment, et qu'il fut si éloigné de se plaindre d'un si barbare traitement que, interrogé pourquoi il avait la figure enflée et livide, il répondit, pour ne pas révéler ce qui s'était passé, qu'il s'était heurté contre un escabeau. C'est pourquoi saint Grégoire dit qu'il admire beaucoup plus cette patience que les miracles opérés dans la suite par ce grand serviteur de Dieu. *Ego virtutem patientiæ sancti patris signis et miraculis majorem credo.* La vie de saint Romuald vous révélera que, frappé d'un coup de bâton sur le côté gauche de la tête par Sévère, son maître spirituel, il ne fit entendre aucune plainte et ne manifesta aucune espèce de trouble. Une fois seulement, contraint par la nécessité, il pria son maître, avec la douceur d'un tendre agneau, de ne le frapper que sur le côté droit, parce qu'à force de recevoir des coups sur l'oreille gauche il en avait presque perdu l'ouïe. Saint Pierre Damien nous dit que le même Sévère admirant une si grande patience, modéra enfin son indiscrète sévérité. *Tunc illam tantam ejus patientiam admiratus, indiscretæ severitatis temperat disciplinam.* Vous trouverez encore beaucoup d'autres saints personnages qui ont montré une intrépidité inébranlable dans les affronts et les outrages personnels, et cela vous fera souvenir du raisonnement de saint Augustin : *Cur tu non poteris quod isti ?* Pourquoi ne seriez-vous pas capable de faire ce que tant d'autres ont fait avec le secours de Dieu ?

369. — La tribulation dont peu de personnes sont exemptes et qui soumet la patience à de plus rudes épreuves, c'est la maladie, surtout si elle est longue et douloureuse, et si elle cause des souffrances aiguës à la tête, aux dents, aux nerfs ; si

ce sont des coliques, des calculs de la vessie et autres semblables maux. Dans des cas de ce genre, afin que la douleur ne triomphe pas de la patience et que le mal ne surmonte pas la résignation, représentez-vous Job plein d'ulcères de la tête aux pieds et nettoyant ses chairs pourries avec un fragment de poterie brisée. Voyez-le dans la joie, au sein de la jubilation comme s'il était étendu sur une couche de duvet et non pas sur le fumier qui était son lit habituel. Figurez-vous une sainte Paule dans un état d'infirmité dont saint Jérôme nous retrace les douleurs aiguës, et pourtant conservant la même gaîté dans ses paroles et sur son visage, comme si elle contemplait les splendeurs célestes et les magnificences de cette bienheureuse patrie. *Inter doloris aculeos, quos mira patientia sustinebat, quasi apertos sibi cœlos aspiceret loquebatur : Quis dabit mihi pennas sicut columbæ et volabo et requiescam?* (*In Epitaph. Paulæ ad Eustoch.*). Figurez-vous une sainte Romule, telle que nous la dépeint saint Grégoire, frappée d'une cruelle paralysie et privée de l'usage de presque tous ses membres, restant immobile dans son lit pendant plusieurs années, et cependant ne se laissant point abattre sous l'intensité de tant de maux, ne manifestant aucune impatience, mais au contraire montrant la plus grande ferveur dans l'exercice de toutes les vertus en raison même de l'impuissance qui liait ses membres. *Nec tamen hæc eadem ejus mentem ad impatientiam flagella perduxerunt : nam ipsa ei detrimenta membrorum facta fuerunt incrementa virtutum.* (*Dial. lib.* IV. *cap.* 15).

370. — Représentez-vous surtout une sainte Ludwine entièrement couverte de douloureuses plaies, ayant le corps dans un état de putréfaction, délaisssée non point sur un lit moelleux, mais sur la planche dure, et néanmoins ne poussant aucun gémissement, ne proférant aucune plainte, ne versant point de larmes, vivant ainsi pendant trente-huit ans, avec un air de céleste béatitude empreint sur son visage, et possédant, pour ainsi parler, le paradis dans son cœur. (*In vita sanctæ Liduinæ, apud Surium*). Peut-on offrir un exemple plus frappant de patience au milieu des plus graves infirmités? Vous me direz peut-être : Il est possible que ces serviteurs et ces servantes de Dieu fussent insensibles à la violence de la douleur, qu'ils eussent un corps du plus dur métal, des membres tels que des cailloux. Non certainement, puisqu'ils étaient formés du même limon que nous, aussi fragiles et impressionnables que nous

puissions l'être. S'ils souffrirent donc toutes ces cruelles maladies avec un cœur satisfait et joyeux, pourquoi ne pourrions-nous pas endurer au moins avec patience quelques maladies moins graves ? *Cur non poteris quod isti et istæ?*

371. — Si la tribulation, qui ne vous laisse aucun repos, est la mort d'un enfant ou d'un neveu chéri, ou de quelques autres parents très-proches, je ne veux pas vous conduire à l'école des Saints pour y apprendre la patience dont vous avez besoin dans de si pénibles épreuves, car il y a dans les histoires païennes des exemples célèbres, propres non-seulement à vous instruire, mais à vous confondre. Je rappellerai seulement ceux que cite saint Jérôme (*Epist. ad Heliod.*) : *Ubi Anaxagoræ ac Telamonis semper laudata sententia : sciebam me genuisse mortalem* (*ita responderunt audita morte filii*). *Plato, Diogenes, Clitomachus, Carneades, Possidonius, proponunt innumerabiles viros, et maxime Periclem et Xenophontem Socraticum, quorum alter, amissis duobus filiis, coronatus in concione disseruit; alter cum sacrificans filium audisset occisum, deposuisse coronam dicitur, et eamdem capiti reposuisse, postquam in acie dimicantem reperit concidisse... L. Paulus septem diebus, inter duorum exequias filiorum triumphans urbem ingressus est. Prætermitto Maximos, Catones, Gallos, Pisones, Brutos, Scevolas, Scauros, Martios, Crassos, Marcellos, atque Aufidios, quorum non minor in luctu, quam in bello, virtus fuit, et quorum orbitates in consolationis libro Tullius explicavit, ne videar potius aliena, quam nostra quæsisse.* Toujours on a exalté, dit le saint Docteur, la réponse que firent Anaxagoras et Telamon à ceux qui leur annonçaient la perte d'un fils, quand ils dirent avec une imperturbable égalité d'âme : Je savais que j'avais engendré un mortel. Platon, Diogène, Clitomaque, Carnéade, Possidonius nous proposent pour exemple d'autres personnages dignes d'admiration sur ce point, mais surtout Périclès et Xénophon ; le premier, un instant après la mort de ses deux fils, harangua le peuple sans quitter la couronne dont sa tête était parée; le second, après avoir appris la mort de son fils, pendant qu'il offrait un sacrifice, déposa sa couronne; mais lorsqu'il eut été informé qu'il était mort les armes à la main, il remit la couronne sur sa tête, ne manifestant aucun regret de cette perte. Lucius Paulus triompha durant sept jours à Rome pendant qu'on célébrait les funérailles de ses deux fils. Je ne veux pas

citer encore les Maxime, les Caton, les Gallus, les Pison, les Brutus, les Scævola, les Scaurus, les Martius, les Crassus, les Marcellus, les Aufidius, qui tous ne montrèrent pas moins de valeur dans les combats qu'ils ne donnèrent des preuves de leur patiente magnanimité dans les pénibles conjonctures où les placèrent la mort de leurs proches.

372. — Je dirai donc que si ces personnages, privés de toute lumière de la foi, qui ne croyaient pas qu'à la vie présente pût succéder une vie souverainement heureuse, une béatitude éternelle, ineffable, vers laquelle se dirigent tous nos pas et nos désirs; si, dis-je, ces personnages déployèrent une si parfaite égalité d'âme à la mort de leurs fils chéris, de leurs parents les plus proches, quelle devra être notre conduite quand nous perdons ces objets de notre vif attachement, nous qui pouvons espérer que ces chers défunts sont entrés, en quittant une misérable existence, dans une vie heureuse, ont échangé une vie périssable en une vie éternelle? Comment devons-nous, je le répète, nous comporter, nous qui avons l'espoir de voir un jour dans la gloire ces personnes si tendrement aimées, et de vivre avec elles dans une perpétuelle félicité?

373. — C'est justement en employant le même motif que saint Grégoire VII, reprit l'évêque Aragius, qui se laissait surmonter par la tristesse de la perte de ses proches parents, en l'exhortant à la patience : *Hortor, quiesce dolere, desine tristis esse. Nam indecens est de illis tædio afflictionis adduci, quos credendum est ad veram vitam moriendo pervenisse. Nos qui novimus, qui credimus, qui docemus, contristari nimium de obeuntibus non debemus, ne quod apud alios pietatis speciem tenet, hoc magis nobis culpa sit. Nam diffidentiæ quodam modo genus est contra hoc quod quisque prædicat, torqueri mæstitia, dicente apostolo : Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini, sicut et cæteri qui spem non habent.* (*Epist.*, 14). Cessez, je vous prie, dit le saint Pape, de vous attrister plus longtemps et de nourrir cette noire mélancolie dont votre cœur est affecté; car il ne convient pas qu'on se laisse subjuguer par l'affliction quand on a perdu des personnes dont on peut croire que la mort a été le signal de leur introduction dans une vie meilleure. Nous qui enseignons, nous qui faisons profession de croire ces choses dont nous avons une parfaite connaissance, nous ne devons pas nous livrer à des regrets ex-

cessifs sur la mort d'autrui, afin que ce qui semble un effet de notre compassion et de notre sensibilité, ne devienne pas un acte coupable. C'est comme un défaut de confiance de se laisser subjuguer par la tristesse, contrairement à ce que nous prêchons aux fidèles, car l'Apôtre nous dit que nous ne devons pas nous contrister de la mort des autres, comme le font ceux qui n'ont aucune espérance des biens éternels. Ce sont là des sentiments très-propres à raffermir la patience dans le cœur des personnes désolées de la perte de leurs proches.

374. — Finalement, si la tribulation qui vous abat est de l'ordre spirituel comme nous le voyons souvent arriver chez les personnes qui s'appliquent à la méditation et qui s'efforcent d'arriver à la perfection chrétienne, vous trouverez autant d'exemples de chrétiens qui vous encourageront à la patience, au milieu de ces angoisses, qu'il y a de saints que l'Église a inscrits dans le catalogue de ses héros. Êtes-vous dans vos oraisons tombé dans la sécheresse, l'aridité, et comme dans une sorte d'insensibilité pour les choses surnaturelles? Elle éprouva plus que vous cette aridité, une sainte Thérèse qui, pendant dix-huit ans, vécut plongée dans une pénible désolation : elle la supporta néanmoins avec patience, et n'abandonna pas pour cela ses pratiques habituelles. Éprouvez-vous des peines à cause des tentations sensuelles? L'Apôtre des nations en était plus que vous tourmenté, lui qui avait à ses côtés un esprit impur qui ne cessait de l'assaillir par des suggestions de ce genre; néanmoins il les supporta sans murmures quand Dieu lui eut appris que la vertu n'a aucune souillure à redouter de ces pensées perverses, lorsqu'on les éprouve malgré soi, et même que la vertu en devient plus parfaite et la pureté plus angélique. Êtes-vous en butte à des pensées de défiance, de désespoir, de blasphème, d'impiété et d'autres horribles turpitudes? Elle eut à en éprouver encore de plus violentes, le séraphin du Carmel, sainte Madeleine de Pazzi qui, par une extase du divin amour, fut transportée dans une sorte de fosse aux lions infernaux, afin d'y faire preuve de sa constance, et qui y souffrit pendant plusieurs années, avec intrépidité, les assauts des tentations les plus violentes. Pourquoi donc ne pourriez-vous pas supporter avec la même patience de pareilles angoisses, que des personnes plus avancées que vous dans la vie spirituelle ont pu souffrir

avec une si admirable conformité à la volonté de Dieu? *Cur tu non poteris, quod isti et istæ?*

375. — Mais j'écoute les raisons que vous pourriez m'objecter pour prendre en main la défense de vos mouvements impatients. Ces différents saints et tant d'autres que vous mentionnez dans le présent chapitre, étaient assistés d'une grâce extraordinaire que Dieu leur accordait pour les fortifier. Qu'y a-t-il donc de merveilleux dans cette patience avec laquelle ils portaient si joyeusement d'aussi lourdes croix? Mais on ne saurait exiger de nous, qui sommes fragiles et qui ne sommes pas dignes d'autant de miséricordes célestes, on ne saurait, disons-nous, en exiger une si héroïque résignation? Voilà tout justement l'objection à laquelle répond saint Augustin, et c'est cette réponse qui fortifiait de mieux en mieux la vie pure à laquelle il voulait se consacrer. *Tu non poteris quod isti, et istæ? An vero isti, et istæ in se ipsis possunt, ac non in Domino Deo suo? Dominus eorum me dedit eis. Quid id te stas, et non stas? Projice te in eum: Noli metuere, non se subtrahet ut cadas. Projice te in eum, excipiet te, et sanabit te.* (*Confess. lib.* VIII, *cap.* 11). Quoi, vous ne pourrez pas ce qui est possible à tant d'autres, de tout âge et de tout sexe? Est-ce par eux-mêmes qu'ils le peuvent, et n'est-ce point par la vertu toute-puissante de leur Seigneur et de leur Dieu? C'est lui qui se donne à eux, pourquoi vous appuyez-vous sur vous-même, et ne voyez-vous pas que c'est être sans soutien que de n'en avoir pas d'autre que soi-même? Dieu vous tend les bras, jetez-vous dans son sein. Il ne se retirera pas et ne vous laissera pas tomber. Jetez vous y donc hardiment, il vous recevra et vous guérira de toutes vos faiblesses. (*Traduct. de l'édit. de* 1676). Ces paroles, si on les applique à notre sujet, signifient que les Saints ont agi ainsi par le secours de Dieu, que le Seigneur nous accordera cette grâce, si nous la demandons sans relâche, et si, nous méfiant de nos forces, nous nous jetons avec confiance dans les bras de son infinie miséricorde.

CHAPITRE VI.

ON Y EXPOSE TROIS DEGRÉS DE PERFECTION AUXQUELS PEUT S'ÉLEVER LA VERTU DE PATIENCE.

376. — Premier degré de la vertu de patience. Il consiste à comprimer la tristesse de telle manière qu'elle ne tombe pas dans l'excès. Quand l'adversité fond sur nous, on ne se livre pas à des actes extérieurs d'impatience, on ne se répand point en plaintes, en murmures, en lamentations et autant qu'il est possible on ne manifeste pas sa douleur sur le visage et en faisant des gestes qui en sont l'expression. En voici deux raisons. Premièrement, parce qu'en ne permettant pas à son intérieur de s'épancher en démonstrations qui décèlent l'agitation de l'âme, on parvient à calmer peu à peu celle-ci, de même que pour éteindre les flammes d'un feu violent il suffit d'en fermer exactement le foyer. Secondement, parce qu'il n'est rien qui édifie autant notre prochain que quand il nous voit conserver une certaine égalité d'âme dans les tribulations. Cassien raconte (*Coll.* 19, *cap.* 1) que l'abbé Paul, se trouvant à diner avec d'autres moines fort nombreux, voulut éprouver la patience d'un de ses disciples et en donner un exemple à la pieuse assistance. A cette fin, il profita d'un oubli de ce disciple à porter sur la table, au moment où il le fallait, je ne sais quelle sorte de mets. Et alors il lui appliqua un soufflet si bruyant, que ceux qui n'avaient pas vu le mouvement de sa main, purent comprendre par le bruit du coup ce dont il s'agissait. Le très-patient jeune homme, à un coup si violent et si déshonorant, ne proféra pas un seul mot, ne murmura point en lui-même, ne laissa paraître sur son visage aucune altération, ne baissa point les yeux, en signe de tristesse, et son visage ne changea point de couleur. Il devint pour cette religieuse assemblée un tel sujet d'édification que tous en furent dans l'admiration et en répandirent la renommée dans tous les monastères de l'Égypte. Tant il est édifiant pour tout le monde de contempler une pareille imperturbabilité sur le front d'une personne éprouvée par quelque grave humiliation

377. — Deuxième degré. Après avoir tellement réprimé les sens extérieurs, afin qu'il ne s'y manifeste aucune marque d'im-

patience, la personne spirituelle doit s'occuper de modérer son intérieur et en expulser toute tristese, y calmer toute douleur, toute affliction, tout abattement, et faire régner la paix et la sérénité dans son cœur. Pour arriver à ce but, quand une tribulation survient, il faut aussitôt appliquer son attention aux raisons et aux exemples plus haut exposés, mais surtout à ce qui a fait sur l'esprit en ce genre la plus profonde impression, et en y fixant ses réflexions, tâcher par ce moyen d'émettre des actes de résignation jusqu'à ce que l'on soit parvenu à calmer entièrement la tempête qui commençait déjà à sévir dans l'âme et à y jeter la perturbation. Nous devons croire que telle fut la méthode employée par l'abbé Mutius pour conserver son égalité d'âme au milieu des cruels déchirements qu'il eut à supporter non pas pour lui-même, mais pour son cher enfant, et qui, par cela même, étaient plus douloureux à son cœur paternel. Il était entré dans le monastère avec son enfant dans le désir non-seulement d'assurer son salut personnel, mais encore celui de ce cher fils. Les moines, certains de l'innocence du fils, mais voulant éprouver la patience du père, s'exercèrent de mille manières sur ce pauvre enfant. Ils ne le revêtaient pas d'étoftes semblables à leurs habits, mais de haillons pourris et usés ; ils le couvraient de la tête aux pieds de toute sorte d'immondices, afin qu'il se montrât devant son père dans un état aussi dégoûtant. Ils le frappaient si souvent, et ces mauvais traitements étaient si fréquents, qu'il ne paraissait jamais devant l'auteur de ses jours que baigné d'abondantes larmes. Avec tout cela, dit Cassien, le bon Mutius sut si bien régler son intérieur par des motifs d'amour de Dieu qu'il le préserva de toute agitation et rendit son cœur presqu'insensible aux mouvements de la nature. *Cumque taliter infans sub oculis ejus per dies singulos ageretur, pro amore nihilominus Christi, et obedientiæ virtute, rigida semper, et immobilia patris viscera permanserunt.* (*De instit. renunt. lib.* IV, *cap.* 27).

378. — On lit dans la vie de sainte Lidwine (*Surius parte* **2**, *cap.* 1), qu'une femme, emportée par une fureur plus diabolique qu'humaine, entra dans la chambre de la sainte épouse de Jésus-Christ, et se mit à l'outrager par les injures les plus infâmes qu'il soit possible d'imaginer et de supposer dans la bouche d'une personne insensée que la rage a rendue frénétique. Mais la Sainte ne fit paraître aucune émotion, en enten-

dant ces paroles insultantes. Cette femme horriblement exaspérée, comme si c'était elle qu'on eût outragée, se mit à élever la voix comme une forcenée, et à mettre tout le voisinage en émoi. Tout cela ne put troubler le moins du monde l'inaltérable impassibilité de Lidwine. Tous les assistants restèrent comme stupéfaits d'une si rare patience. Cette impassibilité dans les outrages, est un très-haut degré de longanimité auquel il convient que tout chrétien aspire de tous ses efforts à parvenir, moyennant le secours de la grâce divine.

379. — Le troisième degré, consiste à souffrir les tribulations avec joie et avec allégresse. C'est le plus haut degré de la perfection dans l'exercice de la patience, où non-seulement on n'éprouve aucune sorte de peine, mais encore où l'on ressent du contentement. C'est à ce degré de perfection qu'était parvenu le grand Apôtre, car il nous dit sans détour : *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* (2. *Ad Corinth.* 7, 4). Pour aussi grandes que soient mes tribulations, disait saint Paul, je tressaille d'allégresse et la joie remplit mon cœur qui ne peut la contenir. *Placeo mihi in infirmitatibus meis, et in contumeliis, in necessitatibus, in angustiis pro Christo.* Je goûte des jouissances, répéte-t-il, et je me complais dans les tribulations, dans les persécutions, dans les angoisses que j'endure pour l'amour de Jésus-Christ. C'est à ce degré encore qu'était parvenu le Prophète royal, qui voyait s'accroître dans son cœur les consolations et les ineffables joies, en raison de l'accroissement de ses peines et des maux qui fondaient sur lui. *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tuæ lætificaverunt animam meam.* (*Psalm.* 93, 19). A ce haut degré s'étaient élevés les Apôtres, qui, après avoir reçu des affronts et des insultes, nageaient dans le sein de l'allégresse comme s'ils avaient recueilli des honneurs, des éloges et des applaudissements. *Illi quidem ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* (*Act. cap.* 5, *vers.* 41),

380. — J'avoue que ce degré de patience est d'un difficile accès pour notre fragile nature, qui ne redoute rien tant que les souffrances. Néanmoins, si l'on veut s'exercer courageusement dans les deux premiers degrés de patience, en pesant mûrement les raisons que nous avons présentées et qui nous inspirent du goût pour les tribulations utiles à notre salut,

nous pouvons y parvenir avec le secours de la grâce de Dieu. Ce qui peut encore contribuer à adoucir nos souffrances, et même à nous les faire chérir, c'est de réfléchir qu'il n'est pas de marque plus sensible de l'amour de Dieu pour une âme, et de la voir inscrite au nombre de ses plus chers élus, que de passer par les cruelles épreuves des fléaux qu'il lui envoie. Il voulut lui-même endurer les plus cruelles souffrances dans cette vie mortelle, et il veut que ses enfants chéris éprouvent des tribulations, selon la parole de l'Apôtre : *Quem diligit Deus castigat, flagellat autem omnem filium, quem recipit.* (*Ad Hebr.* 12, 6). Cela est tellement vrai, dit saint Augustin, qu'il est impossible de vivre dans l'amitié de Jésus-Christ, qu'on ne mérite pas de porter le nom de chrétien, si l'on est exempt de toute tribulation; car l'Apôtre a déclaré qu'on ne peut point vivre avec Jésus-Christ, si l'on n'est en butte à un grand nombre de peines. *Si putas, te non habere tribulationes, nondum cœpisti esse christianus. Et ubi est vox Apostoli: Omnes qui volunt in Christo pie vivere persecutionem patientur.* (*In Psalm.* 55).

381. — Nous trouvons un grand motif de patience dans nos peines en considérant la belle conduite de cette bonne personne qui était sous la direction de saint Dominique, et dont le nom propre de Bonne, répondait si bien à ses vertus. (*S. Ant.* 3, *part. Chr. tit.* 23. *c.* 4, § 10). Cette excellente dame avait sur le sein un cancer si horrible, que cela ressemblait à une fourmilière de vermine; mais ce mal affreux lui était si cher, qu'elle le préférait à un bijou enrichi de pierres précieuses. Le Saint après avoir entendu, un matin, sa confession et lui avoir administré le saint viatique, la pria de lui montrer l'ulcère qu'elle tenait caché. Bonne obéit, et le saint patriarche en voyant la multitude, la grosseur et l'acharnement des vers qui dévoraient ses chairs, s'empressa de recouvrir cette horrible plaie, tant elle était dégoûtante. Cependant, édifié d'autre part d'une patience si héroïque, le Saint pria sa pénitente de lui donner un de ces vers qui lui serpentaient sur la poitrine. Elle ne voulut pas lui accorder cette demande, en disant que c'était pour elle un trésor trop précieux. Elle finit par y consentir sur la promesse que lui fit saint Dominique de lui restituer ce ver. Le Saint le prit donc, et pendant qu'il le considérait avec stupeur entre les doigts, le ver se changea à l'instant en une pierre précieuse.

Les frères qui étaient présents, frappés d'étonnement à ce prodige, prièrent saint Dominique de garder ce précieux objet, en mémoire de ce miracle. Mais la malade se mit à exhaler de vives plaintes, et à prier avec instance le Saint de lui rendre ce qui lui avait été seulement prêté. Son vœu fut exaucé, et Bonne le remit pleine de joie sur son sein où la pierre précieuse redevint un ver comme auparavant et se remit à la ronger. Voilà comment les âmes saintes qui comprennent le haut prix des souffrances reçoivent les tribulations, non-seulement avec calme, mais considèrent les douleurs comme une joie, les maladies comme des faveurs, les plaies comme des bijoux, et les vers même comme des diamants.

382. — Pour compléter ce qui se réfère à notre sujet qui est la patience dont nous avons parlé jusqu'à ce moment, il faut remarquer que c'est une vertu potentielle, ainsi qu'il a été dit, et en même temps une partie intégrante de la vertu cardinale de la force, puisqu'elle est indispensable pour son intégrité. Mais il est encore d'autres vertus, qui, nécessairement concourent à la perfection et à l'intégrité de la force, et qui, par la même raison, sont des parties intégrantes de la force. Ce sont, d'après saint Thomas, la confiance, la magnanimité et la persévérance. Nous avons déjà dit que la vertu de force a deux fins principales, qui sont de braver les grandes tribulations avec une hardiesse modérée pour les repousser, et puis de supporter ces tribulations d'une manière intrépide. Quant à ce qui concerne la première de ces fins, le Docteur angélique nous dit (2. 2, *Qu.* 128, *art.* 1, *in corp.*) : que les parties intégrantes sont la confiance et la magnanimité, et que quant à la seconde, ces deux parties sont la patience et la persévérance. Par la confiance, on n'entend pas ici l'espérance théologique par laquelle on considère Dieu comme tout puissant et fidèle dans ses promesses, mais on veut parler de cette espérance que l'homme possède en lui-même quoiqu'elle doive être aussi subordonnée à Dieu, comme étant un de ses dons, selon le même Docteur : *Spes qua quis de Deo confidit, ponitur virtus theologica, ut supra habitum est : Sed per fiduciam, quæ nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet spem in se ipso, tamen sub Deo* (*Eod. loco art.* 1, *ad* 2). Cette confiance rend celui qui la possède prompt et ardent à affronter les maux pour s'en affranchir. La magnanimité fait que la personne ne perd pas courage en livrant

de pareils assauts, parce qu'elle est une vertu qui se porte à l'exécution des grandes choses, avec une âme élevée. Pour ce qui est de la deuxième fin qui est de souffrir de grands maux, la patience et la persévérance sont les parties intégrantes de la force ; car la patience tempère la tristesse qui accompagne les grands maux et les rend supportables. Puis, la persévérance empêche de perdre courage quand on a ces maux à souffrir pendant longtemps, comme dit l'Apôtre : *Non defatigemini, animis vestris deficientes.* (*Ad Hebr. cap.* 12). Car si la persévérance, selon ce qu'en dit saint Thomas, n'est autre chose qu'une permanence stable et fixe dans une même chose, *perseverantia est in ratione bene considerata stabilis, et perpetua permansio,* il s'ensuit que la persévérance ne devra être autre chose qu'un état de stabilité et de constance dans les maux qu'on endure, sans se laisser abattre. On peut conclure de tout ce qui vient d'être dit, que si la vertu de force est soutenue par ces quatre vertus intégrantes, elle nous fera surmonter généreusement et peut-être encore héroïquement les maux les plus graves qu'il soit possible d'avoir à subir dans cette vallée de misères, où nous sommes de toutes parts en butte à leurs attaques.

CHAPITRE VII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

383. — Premier avertissement. Si le directeur souhaite que les âmes affligées de tribulations les supportent avec la patience qu'on doit y déployer, il doit les exhorter à l'oraison pour y demander constamment à Dieu la grâce d'endurer ces maux avec résignation, jusqu'à ce que la paix soit rentrée dans leur intérieur. Nous avons déjà vu que l'effet produit par les afflictions est une tristesse et un abattement dont notre âme est affectée quand elles nous surviennent. Or, l'apôtre saint Jacques nous offre un remède contre ce mal : *Tristatur aliquis vestrum? Oret.* Quelqu'un de vous se trouve-t-il dans un état de malaise? Qu'il ait recours à la prière. Le Seigneur chassera de son cœur toute tristesse, radoucira sa douleur, mitigera sa peine. L'efficacité de ce remède est fondée sur les promesses que Dieu a faites aux âmes affligées de venir à leur secours, pourvu qu'elles

recourent à lui. *Invoca me in die tribulationis, eruam te, et honorificabis me.* (*Psalm.* 49, 15). Au temps de vos tribulations, dit le Seigneur, recourez à moi, et je vous délivrerai, et vous m'honorerez. *Clamabit ad me, et ego exaudiam eum : cum ipso sum in tribulatione, eripiam eum et glorificabo eum.* (*Psalm,* 90, 15). Au milieu des tribulations, je suis avec celui qui le endure; s'il recourt à moi, je le délivrerai et je le glorifiera *Clamaverunt ad Dominum cum tribularentur, et de necessit tibus eorum liberavit eos.* (*Psalm.* 106, 13). Ils firent mon leurs cris vers le Seigneur, au milieu de leurs tribulations, Dieu les délivra de leurs angoisses. C'est pourquoi Dieu ne peu pas manquer d'exaucer les prières de ces personnes affligées, quand elles lui demandent la vertu de patience. Il peut sans doute arriver que Dieu ne les exauce pas quand elles demandent la délivrance de leurs maux, parce que cette grâce ne serait pas toujours utile à leur salut et à sa propre gloire. Mais qu'il ne leur accorde pas la patience, si elles la sollicitent selon les conditions voulues, cela n'est pas possible; parce que celle-ci est une grâce sans nul doute conforme à sa volonté et sur laquelle s'étendent ses divines promesses. Tel fut le moyen qu'employa Anne, épouse d'Elcana, pour obtenir de Dieu la patience dans les peines qui l'accablaient. Elle était stérile et à l'affliction de son infécondité venait se joindre ce qu'elle avait à souffrir de son émule Phénenna, qui, au lieu de compâtir à sa peine, ne cessait de la railler et de lui faire des reproches. Cette pauvre femme, accablée de tristesse, ne prenait plus de nourriture ni de boisson, et sa figure était empreinte du plus noir chagrin. Au milieu de ses tribulations, elle prit parti de recourir à la prière, et de se recommander à Dieu. C'est ce qu'elle fit en allant au temple du Seigneur. Quand sa prière fut terminée, toute affliction s'évanouit de son cœur, son front reprit toute sa sérénité et sa figure cessa de paraître altérée, comme nous l'apprend le texte sacré. *Et abiit mulier in viam suam, et comedit, vultusque illius non sunt amplius in diversa mutati.* (1 *Reg.* 1, 18). De plus, elle obtint de Dieu la fécondité qu'elle désirait et eut un enfant qui fut Samuel. C'est encore la ressource à laquelle eut recours la chaste Susanne, quand elle se vit sur le point de perdre l'honneur et la vie par l'effet des calomnies qui lui étaient intentées par deux impudiques vieillards. Cette femme affligée éleva vers le ciel ses yeux

inondés de larmes et son cœur rempli d'une vive confiance en Dieu. *Quæ flens suspexit in cœlum : erat enim cor ejus fiduciam habens in Deo.* Ensuite elle fit cette prière : *Tu scis quoniam falsum testimonium tulerunt contra me, et ecce morior, cum nihil horum fecerim, quæ isti malitiose composuerunt adversum me.* Seigneur, venez à mon aide ; vous connaissez toute la fausseté du témoignage que ces perfides vieillards ont porté contre moi, et pourtant me voici sur le point d'être immolée, sans avoir commis le crime dont ils m'ont si malicieusement accusée. *Exaudivit autem Dominus vocem ejus.* (*Daniel.* 13). Le texte sacré ajoute que la prière de Susanne fut aussitôt exaucée et que sur le champ le Seigneur lui sauva la réputation et la vie. Tel est encore le moyen qu'employa le roi Josaphat au milieu des dangers imminents où il se trouvait, étant assailli d'une armée nombreuse et sur le point de tomber entre les mains de ses ennemis. Il éleva les yeux vers Dieu et réclama son assistance. *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te.* (*Paralip.* 2, *cap.* 20, 12). Tel est le baume avec lequel le directeur pourra adoucir les douleurs de ses pénitents affligés ; il leur recommandera souvent d'avoir fréquemment recours à Dieu du fond de leur cœur, de demander d'abord à Dieu la patience, et ensuite la délivrance de leurs maux. S'ils n'obtiennent pas la dernière grâce, parce que peut-être elle ne leur serait pas avantageuse, ils obtiendront très-certainement la première qui leur importe bien mieux. Mais le directeur doit avertir ces âmes affligées qu'à l'oraison il faut joindre leur propre coopération, en s'appliquant à peser les motifs les plus propres à procurer le calme à leur cœur, en s'efforçant indépendamment de ceux-ci à embrasser avec un saint courage leur propre croix.

384. — Deuxième avertissement. Pour l'acquisition de la patience on trouve beaucoup d'aide dans la prévision des maux qui peuvent survenir et dans une généreuse disposition à les supporter avec intrépidité. Sans cela, quand ces maux fondent sur nous à l'improviste, de légers qu'ils étaient, ils s'accroissent par le chagrin, ils plongent notre âme dans l'amertume, sans que nous puissions nous y soustraire. Tel est le moyen qu'employa Jésus-Christ à l'égard de ses Apôtres pour les armer de patience contre les tribulations qui les menaçaient. Il leur annonça son départ de ce monde en leur disant que le monde se

réjouirait, tandis qu'eux seraient plongés dans les gémissements, dans les afflictions, dans les larmes et un profond abattement. Il finit en leur disant : « Je vous ai prédit tout cela, afin qu'en vous prévenant vous trouviez la paix dans moi au milieu des maux que le monde vous fera souffrir et qui déjà vous menacent. » *Hæc locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis. In mundo pressuram habebitis; sed confidite, ego vici mundum.* (*Joann.* 16, 33). C'est pour cela que saint Grégoire nous dit que la prévision des maux qui peuvent survenir est un fort bouclier sur lequel viennent s'amortir tous les coups des fâcheux événements, afin qu'ils ne puissent pas percer notre cœur et l'accabler par une tristesse humaine. *Jacula prævisa minus feriunt, et nos tolerabilius mundi mala suscipimus, si contra hæc per præscientiæ clypeum munimur.* (*Homil.* 35, *in Evangel.*). Que faut-il de plus ? Sénèque lui-même est parvenu à comprendre cette vérité et l'a enseignée, en disant que pour les personnes livrées à de rudes travaux les maux deviennent légers par l'habitude, mais que pour les sages ils ne deviennent tels que par une longue méditation *Quæ alii diu patiendo levia faciunt, vir sapiens levia facit diu cogitando.* (*Epist.* 77). Le directeur doit donc apprendre à son disciple qui désire acquérir la patience, à prévoir dans ses méditations tout ce qui peut lui arriver de fâcheux, de dur, de désagréable, à se mettre d'avance devant les yeux cette funeste perspective, et puis, à l'aide des motifs que nous avons plus haut fait connaître, affronter tous ces revers et les accepter avec courage, après avoir foulé aux pieds toutes les répugnances de la nature. En renouvelant très-souvent cet exercice, il aura le bonheur d'être en mesure de recevoir les croix que Dieu lui enverra, sans qu'elles lui fassent perdre la tranquillité de son âme, et le courage qu'il puisera dans cette chrétienne prévoyance le préservera de succomber sous ce lourd fardeau.

385. — Troisième avertissement. Le directeur doit cependant observer que si la prévision des maux qui peuvent survenir peut être d'un grand secours pour acquérir la vertu de patience, néanmoins il résulterait de très-graves inconvénients d'une réflexion trop soutenue, trop fixe sur ces maux, quand ils sont déjà arrivés. Penser à un mal dont on n'éprouve pas encore les fâcheux effets, peut nous être d'un grand secours pour nous encourager à le supporter, mais en sonder la gravité, quand

ce mal nous est arrivé, c'est le rendre encore plus accablant, le faire devenir presque intolérable et soumettre la patience à une rude épreuve, parce qu'en réalité le plus grand de tous nos maux est l'idée que nous nous en formons en y réfléchissant. Si une personne qui a reçu un affront se met à considérer les circonstances qui l'aggravent, la bassesse de l'offenseur mise en parallèle avec la supériorité de celui qui a reçu l'outrage ; si elle envisage le déshonneur, le discrédit, les dommages qui peuvent résulter pour elle de cette offense, assurément tout cela ne fera qu'augmenter sa peine et contribuer à la plonger dans une noire mélancolie. De la tristesse elle passera à la rancune et puis à la vengeance. Au contraire, si l'on n'y pense pas, toute amertume disparaît avec la pensée. Ceci peut s'appliquer à toute autre sorte de tribulations qu'il est possible d'éprouver. C'est donc faire un acte de sagesse dans le temps où l'on a quelque épreuve à subir, d'écarter de son esprit toute pensée qui nous y rappelle, et de faire usage, en pareil cas, d'une certaine supériorité de caractère, en ne s'en occupant que pour offrir à Dieu ces mêmes peines. En agissant de la sorte, on parvient à souffrir tous les revers qui peuvent survenir avec une âme calme et paisible.

386. — Quatrième avertissement. Le directeur doit admettre à une plus fréquente participation aux sacrements ses pénitents éprouvés par de grandes tribulations. Il n'est rien qui puisse contribuer autant que cela à leur procurer la force nécessaire pour souffrir avec patience, et c'est ce que disait le Prophète royal : *Parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me.* (*Psalm.* 22, 5). Vous m'avez admis à votre banquet (eucharistique) pour me fortifier contre ceux qui me persécutent. Nous avons dans l'ancien testament deux figures qui expriment admirablement cette vérité : l'une dans Elie, et l'autre dans Daniel. Elie s'échappait des poursuites de l'impie Jésabel qui le recherchait pour le mettre à mort, et après avoir parcouru un grand espace de chemin, abattu enfin par la fatigue et par la crainte, il se reposa sous l'ombre d'un génevrier, désirant d'en finir par la mort avec de si terribles anxiétés : *Petivit animæ suæ ut moreretur.* (3. *Reg.* 19, 4). Mais l'ange du Seigneur compâtissant à cette grande affliction, accourut pour reconforter son âme et restaura son corps par un pain cuit sous la cendre qu'il lui offrit à manger. Ce pain mystique procura

tant de vigueur à ses membres fatigués et un si grand courage à son âme abattue, qu'il fut possible à ce prophète de marcher pendant quarante jours et quarante nuits, jusqu'à la cime du mont Horeb. Ce fut un symbole de la force que nous puisons dans l'eucharistie contre les afflictions et les peines de cette vie. On doit en dire de même de ce pain placé dans une corbeille que le prophète Habacuc, porté par un ange à Babylone, présenta à Daniel quand il était dans la fosse aux lions environné de ces bêtes féroces. (*Daniel* 14, 32). Ce pain est encore une figure de notre pain eucharistique par lequel les pauvres mortels entourés de misères sont fortifiés, corroborés et dans lequel ils puisent toute l'énergie qui leur est nécessaire pour souffrir avec patience les traverses qui les assiégent. En effet, les chrétiens de la primitive Église se nourrissaient de ce pain descendu du ciel pour se fortifier dans le martyre qui est la plus ardue des tribulations et l'épreuve la plus difficile par laquelle puisse passer la fidélité d'un disciple du Sauveur. Si donc le directeur désire d'augmenter la patience dans les personnes qui sont sous le poids des plus graves et des plus nombreuses tribulations, il doit leur permettre un plus fréquent usage des sacrements, et si elles ont le bonheur de les recevoir avec de bonnes dispositions, ils produiront en elles l'effet qu'il a le droit d'en attendre.

387. — Cinquième avertissement. Par dessus tout, le directeur doit se comporter à l'égard des personnes affligées avec beaucoup de bonté et de discrétion. Il doit tolérer leur accès d'indignation passagère, leurs emportements momentanés, leurs douleurs, unir ses gémissements, s'il le peut, à leurs gémissements, enfin pratiquer avec elles cette même vertu de patience dont il leur donne le conseil. Il doit avoir pour ces mêmes personnes la même compassion dont il voudrait qu'elles fussent pénétrées, s'il se trouvait dans le même cas. Cette commisération, cette affabilité et cette charitable sympathie seront un baume pour leurs blessures et contribueront beaucoup à tempérer les douleurs qui les accablent.

ARTICLE IX.

DE LA VERTU DE CHASTETÉ.

CHAPITRE I.

ON Y FAIT CONNAITRE L'ESSENCE OU SUBSTANCE DE LA CHASTETÉ; ON LA DIVISE EN TROIS CATÉGORIES ET L'ON Y EXPOSE LES QUALITÉS DE CHACUNE.

388. — La chasteté qui, comme nous l'avons dit dans l'article quatrième, appartient comme partie subjective à la vertu cardinale de tempérance, tire son étymologie, d'après saint Thomas, du verbe latin *Castigare*, (en français *Châtier*). En effet, de même qu'un enfant indiscipliné a besoin d'être châtié pour l'empêcher de suivre follement ses caprices, de même notre concupiscence, comme une jeune fille sans pudeur, a besoin d'être châtiée par la raison, en employant quelque vertu morale, afin qu'elle se garde d'approcher ses lèvres de la coupe défendue des plaisirs honteux. Or, la chasteté est cette vertu qui tient en bride l'appétit concupiscible et le retient pour qu'il ne goûte pas ces douceurs empoisonnées. *Dicendum, quod nomen castitatis sumitur ex hoc, quod per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refrenanda.* (2. 2. *Quæst.* 151. *art.* 1). Le saint Docteur en conclut fort sagement la nécessité où se trouve tout le monde d'acquérir cette vertu, car de même qu'un jeune enfant porté au vice, s'il est abandonné au gré de ses caprices, devient de jour en jour plus dissolu, de même si l'on condescend aux inclinations de l'appétit lorsqu'elles commencent à se développer, elles deviennent de plus en plus exigeantes et cet appétit s'enflamme avec une intensité toujours progressive. *Concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, eo quod appetitus delectabilis est nobis connaturalis, et præcipue delectabilium secundum tactum, quæ ordinantur ad conservationem naturæ, et inde est, quod si nutriatur horum delectabilium concupiscentia per hoc, quod ei consentiatur, maxime augebitur, sicut puer, qui voluntati suæ relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maxime indiget castigari, et ideo circa horum concupiscentias antonomastice dicitur castitas.* (*Ead. Quæst. a.* 2).

389. — Non seulement toute action impure extérieurement

est contraire à la vertu de chasteté, mais encore toute pensée, tout désir, toute complaisance en opposition avec elle lui porte atteinte. Ces affections sont en effet des résultats d'une concupiscence déréglée que la raison doit neutraliser. Ainsi, en parlant de la virginité, le Docteur angélique dit qu'elle consiste formellement dans l'acte intérieur d'une volonté ferme, résolue, constante de ne consentir à rien qui soit contraire à l'intégrité virginale, et que l'intégrité réelle appartient seule au matériel de cette noble vertu. On ne cesserait point d'être vierge aux yeux de Dieu si l'on se trouvait contraint par une force invincible à subir un téméraire attentat, si l'on persistait dans la ferme volonté de ne pas consentir à ce que la violence oblige de supporter. Tant il est vrai que cette vertu tire son principal lustre des actes intérieurs, je veux dire de la vigilance qu'on exerce sur son âme et sur son cœur, et qu'il suffit de consentir à une pensée ou à une affection impure pour que la candeur virginale soit ternie. *Dicendum, quod sicut supra dictum est, in virginitate est, sicut formale, et completivum propositum abstinendi a delectatione venerea : quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, in quantum scilicet hoc fit ad vacandum rebus divinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis, absque omni experimento venereæ delectationis* (2. 2. *Quæst.* 152. *a.* 3).

390. — Nous pouvons citer, à propos de ce qui vient d'être dit, saint François Xavier, qui, durant son séjour à Lisbonne, en attendant un temps favorable pour son voyage aux Indes Orientales, s'éveilla subitement pendant la nuit, en vomissant une grande quantité de sang. (*Horat. Tursell. lib.* VI, *de vita S. Francisci cap.* 6). Le père Simon Rodriguez, qui était couché dans la même chambre, le questionna sur la cause de cette impétueuse éruption de sang. Mais François, éludant adroitement cette question, ne voulut pas tout de suite l'instruire du fait. Le jour étant enfin arrivé où il allait s'embarquer pour les Indes, François prit Rodriguez à part, et lui dit confidemment : Mon cher ami, nous ne nous verrons plus en ce monde, puisque je pars pour une autre partie du globe; mais, avant de vous quitter, j'ai voulu vous satisfaire au sujet des questions que vous m'aviez faites sur cette éruption sanguine, et je vais vous le dire : c'est que, pendant la nuit où je rendis tant de sang par la bouche, j'avais été assailli d'une imagination impure qui, dans mon sommeil, s'était présentée à mon esprit. Je m'armai d'une telle force contre cette illusion malhonnête, qu'un vais-

seau de la tête ou de la poitrine s'étant rompu, je dus rendre cette quantité de sang. Mais pourquoi saint François, dirai-je maintenant, fit-il une si violente résistance à une pensée impure, qu'on ne pourrait en faire une plus grande pour se défendre d'une action quelconque, pour aussi abominable qu'on la suppose? C'est que saint François Xavier n'ignorait pas qu'une seule pensée impure, autant qu'une action mauvaise, suffisait pour souiller le lis de sa chasteté. Nous devons donc conclure que la chasteté est une vertu morale qui a pour but de réfréner l'appétit concupiscible de toute espèce de délectation impure, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur.

391. — Les Saints distinguent diverses espèces de chasteté: l'une est la chasteté virginale, l'autre est celle des personnes mariées, et enfin l'autre est celle des personnes veuves. La première convient aux personnes qui ont constamment conservé sans tache l'innocence et la pureté du premier jour de leur existence. La seconde est le partage des personnes qui, dans l'état de mariage, se sont abstenues de tout plaisir illicite. Enfin, la troisième est celui des personnes qui ont vécu dans l'état conjugal, mais qui, après avoir vu leurs liens rompus, n'ont point convolé à de nouvelles noces, mais se sont comportées dans leur nouvel état avec une pureté consommée. A cette dernière catégorie viennent se joindre les personnes qui, n'appartenant à aucun des trois premiers états, gardent la continence, soit par un vœu, soit par une résolution prise de ne pas se marier.

392. — Toutes ces espèces de chasteté ont le lustre qui leur est propre. Elles brillent de l'éclat qui leur est propre dans le champ de la sainte Église, selon l'expression de saint Ambroise. Ici, dit le Saint, vous voyez les lis de la virginité qui ornent de leur blancheur ce champ sacré. Là, vous admirez ces plantes, il est vrai, stériles, de la viduité, mais qui se distinguent par leur port grave, et procurent à ce champ l'embellissement qui leur est propre. Sur un autre point de ce parterre, vous avez sous les yeux ces moissons abondantes qui remplissent les greniers de la sainte Église d'un froment pur, et ces vignes mariées à l'ormeau qui les soutient, produisant des fruits en grande quantité pour le service de Dieu. Tous enfin concourent, par la pureté qui leur est propre, à jeter sur ce champ noble un éclat de parure unie à la richesse. *Est Ecclesiæ campus diversis fœcundus copiis. Hic cernas germina virginitatis flore vernantia;*

illic tanquam in campis sylvæ viduitatem gravitate pollentem; alibi tanquam uberi fruge conjugii Ecclesiæ segetem replentem mundi horrea; ac veluti maritatæ vineæ fœtibus torcularia Jesu Christi redundantia, in quibus fidei conjugalis fructus exuberat. (*De Virg. lib.* III).

393. — Mais saint Jérôme, creusant plus profondément ce sujet, assigne à chaque espèce de chasteté les prérogatives qui lui sont dues, et expliquant la parabole du champ et de la semence que répand l'agriculteur de l'Évangile, il préfère la chasteté des personnes veuves et des continents à la chasteté conjugale, mais par dessus tout il exalte la chasteté virginale comme la plus pure et entièrement intacte. Notre Seigneur dit que le semeur répandit dans le champ sa semence, mais une partie tomba sur la voie publique, une partie sur des pierres, et une autre partie sur des épines. Elle y fut foulée aux pieds ou dévorée par les oiseaux, ou étouffée sous les épines. Enfin, une autre partie tomba sur une bonne terre, et y produisit trente, soixante, et même cent pour un. Cette bonne terre, dit le saint Docteur, est le cœur d'une personne vertueuse, qui produit des fruits de chasteté, avec cette différence pourtant, que le trentième figure le cœur des personnes mariées, le soixantième celui des continents très-sévères dans leurs mœurs, et le centième, enfin, celui des vierges, comme étant le plus pur de tous. *Centesimum fructum virginibus, sexagesimum viduis, trigesimum casto matrimonio deputamus.* (*In cap.* 15, *Matth.*).

394. — Saint Cyprien dit la même chose, et il veut qu'à chaque degré de chasteté on applique le mérite qui lui convient, en sorte que la virginité ait la première place, comme étant la plus estimable; qu'aux continents soit assignée la seconde, et qu'enfin la troisième le soit aux personnes mariées qui gardent à leur conjoint la fidélité qui lui est due. *Pudicitia primum locum in virginibus tenet, secundum in continentibus, tertium in matrimoniis. Verum omnibus gloriosa est cum gradibus suis. Nam et matrimoniorum fidem tenere laus est inter tot corporis bella, et matrimonio de continentia modum statuisse, majoris virtutis est, dum etiam licita rejiciuntur.* (*De bono pudicitiæ*). Enfin saint Ambroise conclut qu'il faut donner des éloges à la chasteté des vierges, mais de telle sorte qu'il n'en résulte aucun préjudice pour celle des veuves, et il veut qu'à celle-ci on accorde les louanges dont elle est digne, et toujours encore en ne

préjudiciant aucunement à la chasteté conjugale, qui mérite à son tour une haute estime, parce que réellement, toutes ces espèces de chasteté ont chacune le mérite qui leur convient et qui les distingue. *Ita igitur virginitatem prædicamus, ut viduas non rejiciamus : ita viduas honoramus, ut suus honor conjugio conservetur.* (*De viduis*). Que chacun garde donc avec un soin jaloux, et tel qu'une précieuse perle, le degré de chasteté qu'il possède, afin que, par sa négligence, il n'ait point à le perdre en s'abandonnant aux impures exigences des sens.

395. — Nous trouverons une puissante excitation à cette vigilance assidue et jalouse, dont nous venons de parler, non point dans un vieillard décrépit, non point dans un homme mûr, mais dans un adolescent doué d'une figure non moins distinguée par sa beauté que d'une âme admirablement pure. Je veux parler de saint Pélage qui avait alors à peine treize ans. (*Raguel Scriptor vitæ S. Pelagii, Baronius annal. anno* 925. *Num.* 13). Cet adolescent conduit devant le tribunal du tyran pour être interrogé sur sa foi, déclara, sans la moindre hésitation, qu'il était disciple de Jésus-Christ. Ce barbare persécuteur, voulant non-seulement lui ravir le précieux trésor de la foi, mais encore celui de sa pureté virginale, lui livra un terrible assaut. L'innocent enfant se tournant vers lui, avec un courage supérieur à son âge, lui dit : *Tollere, canis. Numquid me similem tuis effeminatum existimas?* Loin de moi, chien puant. Crois-tu que je suis efféminé comme tes pareils? Penses-tu que je suis impudique autant que tes courtisans et tes vassaux. A ces mots, il quitte ses habits avec une sainte indignation, et tel qu'un athlète intrépide il se prépare à soutenir un combat pour défendre son trésor, prêt à perdre la vie plutôt que de souiller sa virginale pureté. Le cruel tyran se voyant vaincu par un adolescent si jeune, confia le soin de pervertir Pélage aux ministres qui l'environnaient et de faire briller à ses yeux les avantages que son obéissance pourrait lui procurer, afin de triompher de sa constante fermeté. Mais enfin voyant qu'à chaque assaut qu'on lui livrait le jeune athlète de Jésus-Christ se montrait aussi inébranlable qu'un rocher, il ordonna qu'on lui déchirât le corps avec des ciseaux jusqu'à ce qu'on lui eût mis toutes ses chairs en lambeaux. C'est ainsi que mourut ce généreux adolescent, comme une victime autant agréable aux yeux de Dieu par sa constance que par son inviolable chasteté. Il savait par-

faitement apprécier le mérite de la chasteté, ce jeune martyr, que ni les caresses, ni les menaces ne furent point capables d'ébranler. Sans crainte et sans terreur, avec une intrépidité rare, il souffrit pour défendre ce précieux trésor, les tourments les plus affreux et la mort la plus barbare.

CHAPITRE II.

LA CHASTETÉ, PLUS QUE TOUTES LES AUTRES VERTUS MORALES, NOUS SANCTIFIE ET NOUS REND SEMBLABLES AUX ESPRITS BIENHEUREUX.

396. — *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* C'est la volonté de Dieu, nous dit l'Apôtre, que vous parveniez à la sainteté. Et afin qu'il ne reste aucun doute sur l'essence constituante de cette sanctification à laquelle Dieu veut que nous appliquions nos soins, le même Apôtre nous déclare, en termes formels, par quelle voie on y parvient en ajoutant aussitôt : *Ut abstineatis vos a fornicatione, ut sciat unusquisque vestrum vas suum possidere in sanctificatione, et honore, non in passione desiderii.* (*Ad Thessal.*, I. 4, 3). Votre sanctification, dit saint Paul, consiste à vous abstenir de toute impureté et de toute passion de désir immonde. Mais quoi? est-ce que la prudence ne sanctifie pas nos âmes? Est-ce qu'il n'en est pas de même de la justice, de la patience, de la religion, de l'humilité et des autres vertus morales? Sans doute, répond Cassien, mais l'Apôtre, veut que la sanctification soit le propre de la chasteté, qu'à cette vertu spéciale notre âme et notre corps soient spécialement consacrés pour en être sanctifiés. *Hæc est, inquit Apostolus, voluntas Dei sanctificatio vestra. Et ne forte dubium nobis relinqueret, vel obscurum quidnam sanctificationem voluerit appellare, utrum justitiam, an caritatem, an humilitatem, an patientiam, (in omnibus enim istis virtutibus creditur acquiri sanctificatio) infert et manifeste designat quid proprie sanctificationem voluerit appellare. Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra, ut abstineatis vos, inquit, a fornicatione, ut sciat unusquisque vas suum possidere in sanctificatione, et honore, non in passione desiderii, sicut et gentes, quæ ignorant Deum. Vides quibus eam laudibus*

prosequatur, honorem vasis, id est corporis nostri, et sanctificationem appellans eam. (*De fornic., lib.* VI, *cap.* 15). Et peu après, l'Apôtre donne encore à cette vertu le nom glorieux de sanctification. *Non enim Deus vocavit nos in immunditiam, sed in sanctificationem.* (*Eod., cap.* 7). En écrivant aux Hébreux, il dit la même chose: *Pacem sectamini cum omnibus, et sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum.* Gardez la paix avec tout le monde, ainsi que la sainteté, sans laquelle on ne pourra jamais parvenir à voir Dieu. Ensuite, en expliquant en quoi consiste cette sainteté qui purifie les yeux de l'esprit et les rend clairvoyants pour les beautés divines, il dit que c'est dans une abstinence totale de la fornication et de toute profane et impure action, comme Esaü: *Ne quis fornicator et profanus, ut Esaü.* (*Ad Hebr.* 12, 16). Ailleurs, le même Apôtre exhortant les veuves à garder le célibat et les jeunes personnes à conserver intact le lis de leur virginité, il leur en donne pour raison ce qui vient d'être dit, car il leur assure qu'en se maintenant dans la chasteté elles arriveront à la sainteté du corps et de l'esprit: *Mulier innupta, et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu.* (I *ad Corinth.*, 7, 34). Il n'y a en ceci rien d'étonnant, parce que la chasteté est une vertu qui, plus elle éloigne l'homme de toute souillure, plus aussi elle purifie son esprit, l'illumine, l'orne et le sanctifie.

397. — Et ici je ne puis me dispenser de faire observer avec saint Jean Chrysostôme que saint Paul ne parle d'aucune autre chose avec autant de feu et d'énergie, que quand il traite de cette belle vertu. Il en parle dans toutes ses épîtres, soit en écrivant à une personne privée, telle que saint Timothée, soit en s'adressant aux Églises en général comme celles des Hébreux, des Romains, des Thessaloniciens et des Corinthiens. *Et sane quomodo nusquam de alia quapiam re adeo vehementer, obscure et latenter loquitur, atque de ista. Quemadmodum et alibi scribens, dicit: Pacem sectamini cum omnibus, et sanctificationem sine qua nemo Dominum videbit. Et quid miraris, quod ubique discipulis de hac re scribit? Quando et Timotheo scribens dixerit: Te ipsum castum custodi: et in secunda ad Corinthios epistola: in multa tolerantia, in jejuniis, in castitate, et puritate: et in multis locis hoc invenire licet, et in ea quæ ad Romanos est, et passim in omnibus ubique epistolis.* Ensuite le saint Docteur expliquant la raison pour laquelle l'Apôtre des nations

parle si fréquemment et avec autant de zèle de cette noble vertu, soutient que le vice contraire est généralement la cause principale de la perte des âmes, puisque ce vice les tient comme plongées dans la fange de mille souillures, comme des animaux immondes, et parce que c'est un mal dont on guérit difficilement. *Revera namque*, continue le saint Docteur, *quosvis hoc malum corrumpit ac perdit. Et quemadmodum porcus in cœno volutatus, quocumque ingressus fuerit, omnia fœtore replet, ac sensus graveolenti fœtore imbuit; ita et scortatio malum est, quod difficile abluitur*. (*Homil.*, 5, *in Thessal.*). Si donc, dirai-je à mon tour, l'impudicité est la ruine universelle des âmes, et si en tombant dans ce malheureux vice on se perd, l'Apôtre a donc bien raison de dire et de répéter, que la chasteté opposée à ce vice est la véritable sanctification des âmes.

398. — Mais si la chasteté est un trésor de sanctification, faut-il donc être surpris que pour ne pas la perdre, saint Benoît se roulât dans un buisson en rougissant les épines de son sang? Que l'abbé Macaire marchât pieds nus sur des ronces et déchirât sur ces pointes aiguës la plante de ses pieds? Que saint François roulât son corps sur la neige, au milieu d'une nuit glaciale? Que saint Bernard se jetât tout nu dans un étang gelé et y restât jusqu'à perdre tout sentiment de vie? Qu'un solitaire de l'Égypte se brûlât tous les doigts des deux mains à la flamme d'une lampe, avec une douleur d'autant plus vive qu'elle était plus lente? Et que le célèbre Martinien entrât pieds nus dans un brasier ardent et y souffrît intrépidement les plus cuisantes tortures? Qu'y a-t-il donc d'étonnant que ces invincibles héros, ainsi que tant d'autres aient abandonné leurs corps aux plus violentes douleurs pour défendre ce trésor qui enrichit de sainteté quiconque a le bonheur de le posséder, pendant que nous voyons les gens du monde qui, pour acquérir les biens fragiles et périssables, s'exposent chaque jour à mille désastres et quelquefois au danger imminent de perdre la vie?

399. — Mais ce qui m'édifie encore davantage, c'est l'héroïque résolution que prit une jeune fille d'Alexandrie, âgée de douze ans, pour conserver le lis de sa virginité. (*Egnat.*, *lib.* V, *cap.* 7; *Fulg.*, *lib.* IV, *c.* 5). Cette jeune personne était un objet de poursuite de la part d'un jeune débauché qui voulait la séduire par toute sorte de caresses. Plus l'innocente vierge l'évitait, et plus la poursuite s'animait; plus elle le méprisait, plus elle se voyait entourée

des séductions du libertin. Cependant, jalouse de préserver le précieux joyau de sa virginité, elle prit un parti extrême, tellement étrange qu'on ne saurait se l'imaginer. Elle alla se cacher dans un vieux tombeau, espèce de grotte obscure où elle déroba à tous les regards sa beauté pendant l'espace de douze ans, cette beauté qui avait enflammé d'amour ce jeune libertin. Là, elle recevait de temps en temps, par les soins de quelques amies, la nourriture qui lui était nécessaire pour soutenir son existence. Ses confidentes lui ayant demandé pourquoi elle s'était recluse dans ce tombeau avant l'heure de sa mort, elle répondit : C'est pour ne pas exposer au danger l'inestimable trésor de ma pureté. Semblable à un avare qui, voyant sa maison observée par certaines personnes qu'il soupçonne d'en vouloir à son bien et convoitent ses richesses, va les mettre à l'abri en les cachant sous terre; notre jeune héroïne alla se cacher elle-même sous terre pour s'assurer la possession de l'inappréciable trésor de sa virginité, en la sauvant des piéges que lui tendait ce jeune débauché.

400. — Il est encore un trait plus étonnant que rapporte Pallade, et dont Baronius accepte le récit. Il est relatif à une jeune fille douée d'une rare pureté, nommée Potaménie, et qui habitait la ville d'Alexandrie. (*Pallad. in Laus. hist., cap.* 1; *apud Baron. tom.* 3, *anno* 310). Cette jeune personne était d'une beauté merveilleuse et son âme était ornée d'une angélique pureté; elle tomba dans les mains d'un maître idolâtre qui, semblable à un oiseau de proie, se mit à convoiter la candeur virginale de cette innocente colombe, et lui tendit des embûches pour la corrompre. Mais au bout de quelque temps, s'apercevant que toutes les ruses infernales dont il usait n'aboutissaient à rien pour la séduire et la faire tomber dans les piéges qu'il lui tendait, il prit la résolution la plus barbare que puisse inspirer une passion aveugle. Il l'accusa auprès du gouverneur idolâtre de pratiquer la religion chrétienne et de professer du mépris pour l'empereur et les dieux du paganisme, mais en même temps il promit une grande somme d'argent à ce gouverneur, s'il réussissait à déterminer la jeune fille à condescendre à ses désirs, et si elle résistait à ces propositions iniques, ce gouverneur devait la faire mourir dans les supplices, afin que par sa mort on parvînt à faire tomber dans l'oubli toutes ses infâmes machinations. La jeune fille fut donc conduite devant le

tribunal du perfide juge. On employa successivement les menaces et les caresses, sans oublier non plus les tortures, mais rien ne put ébranler le cœur virginal de cette héroïne. Alors le juge fit allumer un grand feu autour d'une grande chaudière pleine de poix, et, pendant que cette substance était en ébullition, il lui dit : Ça, voyons, es-tu disposée à obéir à ton maître, ou bien auras-tu le courage d'entrer dans cette chaudière bouillante? L'intrépide vierge répondit : Dieu me préserve d'obéir à un juge qui, au lieu de punir les crimes, ordonne qu'on les commette. Celui-ci, frémissant de rage de se voir insulté par cette jeune fille, ordonna qu'on lui ôtât sur-le-champ ses vêtements et qu'on la jetât dans la chaudière. A cet ordre inhumain, la vierge, sans s'effrayer, lui dit : J'y entrerai, mais je vous demande en grâce, par le salut de votre empereur que vous honorez, de ne pas me plonger d'un seul trait dans cette chaudière, mais seulement peu à peu, afin qu'il me soit permis de savourer les douceurs de ces tourments, auxquels je me soumets par amour pour ma pureté et afin que vous soyez témoin de la patience que Jésus-Christ accorde à quiconque veut conserver sans tache sa virginité. *Per caput, inquit, imperatoris tui, quod tu vereris, obtestor, ut si apud te, statutum est, his me tormentis necare, non simul totam, sed paulatim me in ferventem mitti jubeas picem, ut possis videre, quantam mihi dedit ignotus tibi patientiam Christus.* Après qu'elle eut ainsi parlé, on la mit dans la chaudière, mais la poix bouillante, au simple contact de ce corps virginal, perdit toute sa chaleur et ne put causer le moindre dommage à ces membres que les flammes impures n'avaient jamais atteints. C'est ainsi que Potaménie sortit intacte de cet incendie pour être un vivant trophée de la victoire que son invincible constance avait remportée sur le vice contraire à la chasteté. Apprenons de cette vierge, aussi forte que pure, à professer une haute estime pour ce trésor de sainteté que renferme cette éminente vertu, selon ce que l'Apôtre nous enseigne, et à nous tenir constamment disposés à souffrir toute sorte de maux plutôt que d'en être dépossédés, tandis que Potaménie, pour la conserver, se montra si résolument prête à sacrifier sa vie. Saint Bernard, trois fois tenté dans une hôtellerie par une femme de mauvaise vie, se mit à crier : Au voleur, au voleur, et cette malheureuse s'empressa de prendre la fuite. Le Saint ne pouvait pas s'exprimer avec plus de jus-

tesse, car comme il n'est rien qui mortifie davantage une âme et la rende agréable aux yeux du Seigneur que la chasteté, de même aussi on ne peut lui faire un tort plus considérable que de la lui ravir.

401. — Mais poursuivons, afin de découvrir quelques autres prérogatives de cette belle vertu, qui, non-seulement nous égale aux Saints, mais encore nous rend semblables aux anges, comme dit saint Bernard, et comme nous le disons ailleurs. *Quid castitate decorius, quæ mundum de immundo conceptum semine, de hoste domesticum, angelum denique de homine facit?* Qu'y a-t-il, nous dit ce Docteur plein de suavité, qu'y a-t-il de plus aimable que la chasteté qui purifie l'homme impur de sa nature, et de la condition humaine, le fait passer à la condition angélique! Il y a cependant, poursuit-il, une grande différence entre la chasteté des mortels et celle des anges, c'est que chez les anges c'est une qualité inhérente à leur nature, tandis que chez les hommes la pureté est le résultat de leurs héroïques efforts. *Differunt quidem inter se homo pudicus et angelus; sed felicitate non virtute; sed etsi illius castitas felicior, hujus tamen fortior esse cognoscitur.* (*Epist.* 42).

402. — Saint Jean Chrysostôme pèse encore plus exactement les raisons pour lesquelles la chasteté des mortels est plus estimable que celle des anges, parce que, dit-il, les anges ne sont point composés de chair et de sang comme nous, et sont incapables de mariage, ils ne vivent pas comme nous dans ce limon terrestre, ils ne sont point assujettis à ce qui enflamme les passions, ils n'ont besoin ni de nourriture, ni de boisson qui bien souvent allument le feu de la concupiscence; leur nature n'est pas telle qu'un doux son de voix, un chant efféminé et une beauté séduisante puissent aiguillonner et induire à la prévarication. Faut-il donc s'étonner que les anges soient chastes? Mais qu'un mortel si inférieur par sa nature à ces esprits bienheureux, et sous le coup de tant d'instigations, s'efforce néanmoins de se rendre semblable aux anges en imitant leur pureté, c'est là une vertu digne d'une profonde admiration. Et en vérité, en quoi différaient des anges un Élie, un Élysée, un Jean Baptiste, fidèles amants de la virginité? Il n'y avait d'autre différence que celle de la nature corporelle et mortelle de ceux-ci, et de la nature incorporelle et immortelle de ceux-là. Pour le reste, ils étaient tout à fait égaux. Mais, précisément parce

que ces illustres personnages étaient inférieurs aux anges par leur nature, et pourtant se trouvaient au même niveau que ces esprits bienheureux par leur chasteté, cela doit être pour eux le sujet des plus brillants éloges. Ce sont là les sentiments que professe en totalité le saint Docteur. *Neque nubunt angeli, neque uxorem ducunt, non etiam carne, et sanguine coagmentati sunt; in terris præterea non habitant; non cupiditatum, aut libidinum perturbationibus sunt obnoxii; non cibi indigent aut potus; non sunt hujus modi, ut eos dulcissimus aut mollis cantus, aut præclara species possit allicere; nulla denique ejus generis illecebra capientur. At humanum genus cum natura beatis illis mentibus inferius sit, omni vi, studioque contendit; ut quo ad ejus fieri potest, illos assequatur........ Videsne virginitatis præstantiam; quomodo terrarum incolas sic afficiat, ut qui corpore vestiti sunt, eos incorporeis mentibus exæquet? Qua enim, quæso, re differebant ab angelis Elias, Elisæus, Joannes veri virginitatis amatores? Nulla, nisi quod mortali natura constabant. Nam cætera si quis diligenter inquirat, hi nihilominus affecti reperientur, quam beatæ illæ mentes; et idipsum quod inferiore conditione videntur esse, in magna est eorum laude ponendum* (*Lib. de Virginit.*).

403. — Le lecteur peut maintenant comprendre pourquoi de grands serviteurs de Dieu n'ont pas craint de rendre leur visage difforme pour conserver intact le lis de leur pureté virginale. Ils savaient bien que la beauté du corps fait la guerre à la beauté angélique, dont la chasteté embellit notre âme; c'est pourquoi ils n'ont pas hésité de s'enlaidir le corps, pour se conserver dans leur âme aussi rayonnants de beauté que les anges. C'est ainsi qu'agit sainte Angradisie (ou plutôt Angadrème), issue d'une noble famille de France, douée d'une rare beauté et d'une pureté angélique (*Vincent. Bellovac. in Spec. hist. lib.* XXIII, *cap.* 99). Ses parents voulant l'unir en mariage avec un jeune gentilhomme, d'aussi bonne maison, elle se mit à prier instamment le Seigneur, de la rendre si difforme, que, devenant un objet de répulsion pour les hommes, elle pût se maintenir dans la pureté virginale qu'elle avait promis à Dieu de conserver. Le Seigneur exauça une prière qui lui était si agréable, et tout d'un coup une lèpre horrible couvrit sa figure, à tel point que son époux terrestre en ayant été singulièrement rebuté, elle put se donner sans partage à son époux céleste, en

embrassant la vie religieuse. Et pour qu'on ne doutât pas que cette difformité lui avait été accordée afin qu'elle pût conserver le lis de sa virginité, Dieu voulut qu'à peine elle eut fait son vœu solennel de religion, son ancienne beauté vînt encore la parer de tous ses charmes. Telle fut aussi la vierge sainte Énimie, fille du roi Clotaire II (*Breviar. Mimati.* 6 *octobre*). Son royal père voulait l'unir à un prince qui avait été préféré à un grand nombre d'autres prétendants. Énimie conjura le Seigneur de lui envoyer un mal qui fît disparaître la beauté dont elle était pourvue. Ses vœux, comme ceux d'Angadrème furent exaucés. Une lèpre horrible la rendit méconnaissable. Mais un ange du Seigneur lui apparut pour lui indiquer dans le pays de *Gabalum* (diocèse de Mende), la fontaine de Burle, où elle devait se baigner pour obtenir la guérison. Énimie se conforma à cet avis céleste, sa lèpre disparut, et en cet endroit même elle érigea une communauté de vierges imitatrices de son amour pour la sainte pureté. Une petite ville qui s'élève encore en ce même lieu sur les rives du Tarn porte le nom de sainte Énimie, et transmet depuis plusieurs siècles à la postérité le souvenir du sacrifice fait par la pieuse princesse à son ardent amour pour la virginité. Tel encore fut ce jeune homme si chaste et si pur, dont saint Ambroise a chanté les louanges, qui, s'apercevant que certaines dames, plus nobles de naissance que de bonnes mœurs, le considéraient avec des yeux trop libres, prit résolument un rasoir et se mit à taillader toute sa figure. Ainsi couvert de cicatrices et complètement défiguré, il devint un objet d'horreur pour tout le monde, mais en même temps aussi un objet de complaisance et d'amour pour les anges du ciel et pour Dieu. Telles aussi furent ces courageuses vierges de Ptolémaïde, qui, se voyant dans leur saint asile exposées à des assauts encore plus formidables que ceux par lesquels les Sarrazins avaient vaincu leur cité, se coupèrent le nez toutes ensemble avec leur abbesse. Les Sarrazins les voyant ainsi ensanglantées et défigurées en furent saisis de dégoût et massacrèrent sans pitié toutes ces victimes de leur pudeur.

404. — C'est un bien grand sujet de confusion pour certaines personnes et pour de jeunes gens, les uns et les autres si fiers de la beauté méprisable de leur corps de boue qui ne prennent aucun soin d'acquérir la beauté surhumaine de la sainte chasteté. Ces imprudentes personnes s'enorgueillisent et se pavanent de

ces charmes, et les étalent pompeusement sur les places publiques. Elles les entretiennent avec une attention scrupuleuse, elles y prodiguent les parfums, les pâtes odorantes, les poudres balsamiques, et font si peu de cas des attraits angéliques de leur chasteté qu'elles la prostituent à un regard, à un sourire, à un mot flatteur, à quelque présent. Oh! infortunées créatures, qui dans peu de temps se verront privées de l'une et de l'autre beauté; de la beauté du corps qui deviendra la proie des vers, et de la beauté de l'âme qu'elles ont laissée se flétrir par le contact du vice!

CHAPITRE III.

ON EXPOSE LES RAISONS POUR LESQUELLES LA CHASTETÉ ÉLÈVE A LA SAINTETÉ ET NOUS REND SEMBLABLES AUX ANGES DU CIEL.

405.— Toute notre perfection et sainteté, consiste, comme je l'ai déjà dit avec le Docteur angélique, dans l'union de notre âme avec notre dernière fin, qui est Dieu. Toute la beauté des anges, non point en ce qui regarde leur nature, mais en ce qui concerne une perfection de la grâce, réside dans cette union avec Dieu, par le moyen d'une charité consommée. Or, à cette union plus qu'à celle qui résulte de toute autre vertu morale, se rapporte la chasteté, car elle nous fait ressembler beaucoup mieux que toute autre vertu aux habitants du céleste séjour. Je n'aurais pas eu la hardiesse d'avancer une telle proposition en l'honneur de la chasteté, si je ne l'avais entendue sortir de la bouche de l'éternelle vérité : *Beati mundo corde*, nous dit le divin Sauveur, *quoniam ipsi Deum videbunt*. (*Matth.* 5, 8). Heureux ceux qui sont purs et dont le cœur est sans tache, parce qu'en cette vie, ils verront Dieu à travers les voiles de la foi, par le moyen d'un simple regard de contemplation, et qu'ils le verront face à face dans l'autre vie, par le moyen de la vision bienheureuse, et qu'en le voyant, ils s'uniront à lui en proportion de la prérogative qui leur en sera donnée, pour les récompenser de leur pureté. C'est pourquoi saint Augustin en conclut que la chasteté occupe un rang éminent et glorieux parmi toutes les vertus, parce qu'elle seule, dit-il, nous fait voir Dieu dans cette vie autant que cela est possible, et nous le

dévoile pleinement dans la vie future. Au contraire, le vice opposé à la chasteté nous rend souverainement malheureux, parce qu'en cette vie, il nous éloigne beaucoup de Dieu, et que dans l'autre, en nous le dérobant tout à fait, il nous plonge dans des peines éternelles. *Gloriosum, et insignem inter cœteras virtutes castitas et munditia locum tenet; quia ipsa sola est, quæ mundas mentes hominum præstat videre Deum. Unde ipsa veritas ait : Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, ac si e contrario diceret; illi vero miseri sunt, quorum corda sunt carnali concupiscentia polluta, quia æternas merguntur in pœnas.* (*Serm. de temp.* 249).

406.—Ensuite, la raison pour laquelle l'impureté nous éloigne si fort de Dieu, et la pureté nous en rapproche tant, est d'une parfaite évidence, parce qu'il n'y a rien qui obscurcisse et enveloppe une âme d'aussi épaisses ténèbres et la rende moins propre à la connaissance des choses divines, que l'impureté. Au contraire, il n'est rien qui éclaire autant l'intelligence, qui l'illumine autant et l'élève jusqu'aux sublimes hauteurs des choses divines, que la pureté de l'âme et la chasteté corporelle. Cela est si vrai, que saint Thomas veut que le propre de la chasteté soit principalement la contemplation des choses divines, où l'on considère d'un regard simple et fixe les perfections de Dieu. *Si quis abstinet a delectationibus corporalibus, ut liberius vacet contemplationi, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc enim pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, ut liberius divinæ contemplationi vacet.* Et encore ailleurs : *Virginitas ordinatur ad bonum animæ secundum vitam contemplativam, quod est cogitare ea quæ Dei sunt.* (2. 2. *Qu.* 152, *art.* 2 *et* 4). Tous ces enseignements sont appuyés sur un solide fondement, qui n'est autre que la doctrine de l'Apôtre, où il établit que la privation de tout plaisir charnel est souverainement utile pour l'oraison. C'est comme si l'on disait que cette abstention dispose admirablement l'âme à recevoir cette lumière par le secours de laquelle on contemple dans l'oraison les choses divines. *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi.* (I. *Ad Corinth.* 7, 5).

407.—Mais, s'il est vrai que la chasteté, beaucoup mieux que toutes les autres vertus, facilite l'intelligence des choses divines, qui ne voit qu'elle a pour singulière prérogative la faculté de rapprocher de Dieu notre volonté, et de l'unir à lui par les

liens du saint amour? En effet, de même que le rayon du soleil est le véhicule de la chaleur qui réchauffe les corps sublunaires, de même aussi, la connaissance des perfections divines est celui de la sainte ardeur qui allume en nous les flammes de la chasteté, et nous identifie pour ainsi parler avec Dieu même. *Qui adhæret Domino, unus spiritus est.* (I. *Ad Cor.* 6, 17),

408. — Dieu voulut donner un illustre exemple de cette vérité dans la personne même de saint Grégoire de Nazianze. (*Rufin. in prologo ad libros S. Greg. Nazianz.*). Ce Saint, dès ses plus jeunes années, fut un jaloux gardien de sa pureté. Les mauvais exemples de ses égaux, les illusions des sens et les occasions dangereuses ne purent jamais souiller son innocence virginale. Pendant qu'il étudiait à Athènes les sciences philosophiques, il eut, un jour, la vision suivante : Il lui semblait qu'il était assis, lisant je ne sais quel livre, et que de chaque côté se tenaient deux belles femmes d'un extérieur vénérable, l'une à droite et l'autre à gauche. Le chaste jeune homme, gardien sévère de son innocence, considérait ces femmes d'un œil inquiet, et prenant un ton de mauvaise humeur il leur demandait qui elles étaient et ce qu'elles voulaient de lui. Ne craignez rien répondirent-elles, nous sommes vos amies et nous nous tenons sans cesse à vos côtés. L'une dit : Je suis la Chasteté, et l'autre à son tour dit : Je suis la Sagesse. Dieu nous a envoyées ici pour demeurer toujours avec vous, parce que dans votre cœur, chaste et pur, vous nous avez préparé une demeure digne de nous. *Missæ sumus a Domino tecum habitare, quia jucundum nobis, et satis mundum in corde tuo habitaculum præparasti.* Après avoir dit ces mots elles disparurent, nous laissant ce précieux enseignement que là où se trouve la chasteté, là aussi se rencontre la sagesse, c'est-à-dire une connaissance de Dieu pleine de charme, comme l'explique saint Thomas, qui nous fait voir la divinité d'une manière tout à fait intime, et nous facilite, par-dessus tout, le moyen de nous unir avec elle par le lien de charité. Saint Paul avait donc bien raison de dire que la chasteté remplit l'âme d'une sainte habitude de piété, puisque cette vertu est la source de la sanctification. Notre divin Sauveur affirme donc aussi, avec raison, que les personnes chastes se rendent semblables aux anges : *Neque nubent, neque nubentur; sed erunt*

sicut angeli Dei in cœlo (*Matth.* 22, 30), parce que leur pureté angélique les maintient en union avec Dieu, de même que les esprits célestes lui sont intimement unis dans le séjour de la gloire.

CHAPITRE IV.

LA CHASTETÉ EST UNE VERTU SI NOBLE QUE LES PAYENS, MALGRÉ L'EXCELLENCE DE LEUR PHILOSOPHIE, NE SONT POINT PARVENUS A LA CONNAITRE AVEC LES SEULES LUMIÈRES DE LA RAISON.

409. — C'est bien là, sans doute, un grand sujet d'éloges pour la vertu de chasteté, qu'on n'en puisse pas connaître les hautes prérogatives si l'on n'est pas éclairé des célestes lumières de notre sainte foi ! Les savants de l'antiquité portèrent leurs regards sur cette belle vertu, mais ils ne purent point en découvrir les mérites parce que leur intelligence n'était pas illuminée des clartés surnaturelles et divines. Aristote, cet aigle de l'intelligence, la connut si peu qu'à peine il la jugea digne de figurer dans la catégorie des vertus. Il n'en parle en effet que comme d'un certain reflet de vertu, en tant que c'est, nous dit-il, une voie et une aptitude à l'acquisition des autres vertus morales. (*Arist.* 7, *Ethic.*). Platon porte la folie sur ce point jusqu'à prétendre, comme le rapporte saint Augustin, qu'il s'est gravement fourvoyé en vivant dans la continence, et que pour réparer cette grande erreur ce malheureux en vint jusqu'à offrir un sacrifice à la déesse Nature, mère de toutes choses. *Plato sacrific sse naturæ perhibetur ut* (*perpetua ejus continentia*) *tanquam peccatum aboleretur.* (*Lib. de vera relig., cap.* 3). Et le fameux Socrate n'eut pas honte d'avouer qu'il nourrissait dans son cœur des affections impures, bien qu'il eût l'air de pratiquer à l'extérieur la continence, ainsi que nous le dit Cassien. En effet, un physionomiste ayant dit en présence des disciples de Socrate que leur maître était adonné aux impudicités les plus monstrueuses, ceux-ci, pleins d'indignation, se soulevèrent contre cet individu et voulaient le mettre en pièces pour venger la réputation de leur maître. Mais Socrate leur dit : « Arrêtez, car ce que cet homme vient de dire ne m'est pas faussement imputé, seulement je m'abs-

tiens de tomber, à l'extérieur, dans les excès qu'il me reproche. *Quiescite Sodales, etenim sum, sed me contineo. Apertissime igitur non solum assertione nostra, sed etiam ipsorum (nempe philosophorum) professione monstratur, consummationem tantummodo impudicitiæ, id est commixtionis turpitudinem violenta ab illis necessitate compressam, non tamen desiderium de cordibus eorum et oblectationem illius passionis exclusam.* (*Cassian. Collat.* 13, *cap.* 5). C'est pourquoi cet illustre ascète est d'avis que non seulement les anciens philosophes n'ont point pratiqué la vraie chasteté, mais qu'ils ne sont pas même arrivés à sa connaissance avec tout le secours de leur philosophie; car s'il est possible d'admettre qu'ils se sont abstenus de certaines actions impures plus énormes que d'autres, ils n'ont tenu aucun compte de la pureté de cœur dans laquelle cette vertu réside comme dans le siège qui lui est propre et y étale ses charmes innocents : *Philosophos nunquam credendum est talem animi castitatem, qualis a nobis exigitur, assecutos, quibus injungitur, ut non solum fornicatio, sed ne immunditia quidem nominetur in nobis. Habuerant autem illi quamdam portiunculam castitatis, id est abstinentiam carnis, ut tantum a coitu libidinem coercerent : Hanc autem internam mentis, ac perpetuam corporis puritatem non dicam opere assequi, sed nec cogitatione potuerunt.*

410. — Tertullien en dit de même pour ce qui est des femmes païennes qui ne connaissaient pas le vrai Dieu; il affirme qu'il n'y avait en elles aucune continence. *A fœminis nationum abest continentia veræ pudicitiæ, quia nihil verum in his quæ Deum nesciant præsidem, et magistrum veritatis.* (*De cultu fœminar*). Et saint Augustin en donne la raison par nous alléguée, c'est-à-dire que quand on est privé de la lumière de la foi il peut bien exister un certain masque de chasteté, mais non point une chasteté véritablement conjugale ou de veuve, ou de vierge. *Vera igitur pudicitia sive conjugalis, sive vidualis, sive virginalis, dicenda non est, nisi quæ veræ fidei mancipatur.* (*Lib.* I, *de Nuptiis, cap.* 4). La foi seule, en effet, nous découvre tout ce qu'il y a de beau, d'estimable et d'aimable dans la chasteté; elle nous fait voir les immenses avantages qui ornent une âme dont elle est le trésor et nous donne l'intelligence des biens éternels qui en sont le digne salaire. Si l'on met de côté les motifs légitimes sur

lesquels se fonde, dans la pratique, la vertu de chasteté, toute raison et tout lustre de vertu en disparaît, et il n'en reste plus qu'une vaine image. Si donc l'âme n'est pas éclairée par la foi, elle ne saurait, avec les faibles lumières de la raison, parvenir à reconnaître dans la chasteté les motifs certains de l'estime que méritent ses charmes d'autant plus délicats qu'ils sont plus éloignés des sens et tout-à-fait spirituels. Sans nul doute on s'abstiendra de quelque action honteuse par un sentiment de pudeur et de respect humain, par crainte d'encourir quelque déshonneur et de s'exposer à quelque infamie, mais ce ne sera point par un motif de véritable vertu ; on sera donc chaste en apparence, mais nullement en réalité. C'est ainsi que se vérifieront ces paroles de saint Augustin, quand il dit que chez les païens il n'existe point de véritable vertu, parce qu'il n'y a pas chez eux le flambeau de la vraie foi : *Non est in ethnicis vera justitia, quia justus ex fide vivit.* (*Lib.* IV, *in Julian. Pelagian, cap.* 3).

411. — Il ne faut point m'objecter l'exemple fameux de chasteté que donna parmi les païens une Lucrèce, dame romaine, qui, gravement insultée dans son honneur par le fils du roi Tarquin, en fit la révélation à son mari Collatinus et à son parent Brutus, en les engageant à en tirer vengeance et puis se donna la mort de ses propres mains. Cet acte ne lui fut pas inspiré par un amour de la chasteté, mais bien plutôt par la faiblesse de son âme qui ne fut pas capable de supporter cette injure et de se résigner à l'infamie d'un pareil outrage. Un acte véritablement héroïque de chasteté, c'est celui que rapporte Eusèbe au sujet de Sophronie, dame romaine, non moins distinguée par sa naissance que Lucrèce, mais que sa foi rendait encore plus illustre. (*Euseb. lib.* IV. *cap.* 17). Celle-ci, non moins douée de beauté que l'épouse de Collatinus, fut l'objet de l'impure convoitise du tyran Maxence qui, désespérant de vaincre son obstination et ses refus, prit le parti de la violence en envoyant des émissaires chargés de la conduire au palais impérial. Elle en fit part à son époux, qui était préfet de Rome, en l'instruisant du honteux message qu'elle venait de recevoir. Mais le voyant dans le trouble et la douleur à cause du danger où Sophronie se trouvait, de perdre l'honneur ou la vie, elle dit aux émissaires d'attendre quelques instants pour qu'elle pût soigner sa parure. Puis elle se retira dans sa chambre, non point pour

orner son corps de vaines parures, mais pour se recomman ardemment à Dieu, en le conjurant de la secourir dans une au pénible conjoncture. Pendant qu'elle priait, son cœur se sen animé d'une impulsion extraordinaire de l'Esprit-Saint, el. saisit un poignard et se le plongeant dans le sein, elle tomba victime volontaire de son amour pour la sainte pureté. Ce fut ici un acte héroïque de chasteté, parce que la chaste matrone inspirée du ciel se donna la mort, non point pour éviter le déshonneur qui accompagne le péché, mais pour se soustraire au péché lui-même, qui entraîne après lui comme châtiment le déshonneur et la honte. Sophronie voulut mourir non point pour venger la tache faite à son honneur, mais pour ne pas souiller la candeur et la beauté de ses mœurs chastes et honnêtes.

412. — Le même auteur (*Lib.* 8 *cap.* 12) raconte un fait non moins héroïque au sujet d'une mère et de ses deux très-honnêtes filles, qui affrontèrent courageusement la mort pour ne pas tomber entre les mains d'hommes impudiques et dissolus. Ces trois personnes étaient conduites par des soldats à Antioche, ou pour y être immolées ou pour y être exposées à un libertinage plublic si elles ne renonçaient pas à la foi. La mère, profondément affligée de la barbare violence qu'on exerçait sur elle et sur ses filles chéries, leur adressa ces paroles : *Quid ergo nunc agimus, videtis, quia omnis ista vis aut a Deo nos studet, aut a pudicitia separare. Prostituentur ergo publicis lupanaribus membra, quæ aer pene ipse publicus habuit incognita? Non, quæso, filiæ, quia nec tam parva nobis in Deo fides est, ut mortem pertimescamus, nec tam despecta pudicitia, ut vivere etiam cum turpitudine cupiamus. Præveniamus carnificum impuras manus, et impudicorum præripiamus incursus, mundumque hunc, qui nos ad impuram, et impudicam compellit et pertrahit viam, pura et pudica morte damnemus.* Voyez, mes chères filles, à quelles extrémités nous sommes réduites. Toute la violence que nous font ces barbares n'a d'autre but que de chasser de notre cœur la pureté et la foi. Sera-t-il vrai que vos corps dont la virginité est intacte et qui a été l'objet de mes soins attentifs, cette pudeur que j'ai mise à l'abri des regards publics, que tous ces trésors d'innocence et de pureté soient exposés dans des lieux infâmes? Qu'il n'en soit pas ainsi, mes chères filles, et qu'un tel malheur ne fonde pas sur nous. Notre foi n'est pas encore assez faible pour que la crainte de la mort

soit capable de nous en dépouiller. Notre honneur n'est pas assez vil pour que nous en ayons moins d'estime que de notre vie. Prévenons, mes filles, prévenons l'impur contact des mains de ces barbares, dévançons leurs insultes et par une mort glorieuse brisons la trame de l'existence qui nous enchaîne à ce monde trompeur qui, par d'aussi étranges violences, voudrait nous asservir à une vie impudique. Courage, mes filles, plutôt une mort honorable qu'une existence infâme ! Ces paroles enflammèrent d'une ardeur extraordinaire le cœur de ces deux honnêtes filles et les déterminèrent à mépriser la mort pour défendre le trésor de leur virginité. Lorsque la mère les vit remplies de ce feu sacré que l'Esprit-Saint avait allumé dans leurs cœurs, elle attendit que le chariot arrivât sur les bords d'un fleuve et l'ayant fait arrêter sous quelque prétexte de nécessité pressante, elle descendit à terre avec ses filles. Mais pendant que les soldats, par un reste de pudeur naturelle, avaient détourné les yeux, la mère se lança la première dans l'eau et aussitôt ses filles imitèrent son acte de courage. C'est ainsi que ces blanches colombes, devenues encore plus pures au sein des ondes, passèrent du lit de ce fleuve à l'éternel gloire. Qu'elle vienne donc maintenant sur ces rives la païenne Lucrèce pour y apprendre ce que c'est que l'héroïque chasteté par l'exemple de ces généreuses filles, qui se donnèrent la mort, non point par un sentiment d'indignation ou par une furieuse rage de venger l'outrage fait à leur pudeur, mais par amour et par zèle de défendre celle-ci qui leur était inspirée, non par une passion turbulente, mais par un mouvement de sainte énergie dont les animait leur céleste Époux.

413. — Si jamais le présent livre tombait dans les mains de quelque jeune évaporé ou de quelque jeune personne folâtre qui, pour un regard caressant ou par quelque parole flatteuse, laissent se flétrir le lis de leur pureté, et qui, soit par une pensée mauvaise, soit par une suggestion impure, se laissent entraîner à le fouler aux pieds, oh ! combien ils auraient à rougir en se mettant en parallèle avec ces invincibles héroïnes qui se donnèrent volontairement la mort pour ne pas se laisser ravir cette belle fleur ! Que les païens ne fissent presque aucun cas de la chasteté, je le comprends parfaitement : c'étaient de malheureux aveugles qui ne pouvaient pas en admirer la rare beauté, ou bien, s'ils avaient des yeux, c'étaient des organes

charnels qui ne pouvaient pas voir une beauté qui ne tombe pas sous les sens. Mais qu'un chrétien qui a les yeux de l'âme illuminés par le flambeau de la foi, un chretien qui connaît les charmes de cette vertu, qui peut apprécier les prérogatives, l'utilité, les avantages que cette vertu procure aux âmes qui savent la pratiquer; qu'un chrétien, dis-je, n'en ait point d'estime, mais au contraire l'outrage, la foule aux pieds, la dédaigne pour un plaisir vil et momentané, c'est ce que je ne comprends pas.

CHAPITRE V.

PREMIER MOYEN POUR CONSERVER LA CHASTETÉ, QUI CONSISTE A SE GARDER DES FAMILIARITÉS ET DES ENTRETIENS AVEC LES PERSONNES D'UN SEXE DIFFÉRENT.

414. — Pour que les lis et les jonquilles ou narcisses conservent leur blancheur et se maintiennent dans leur vigoureuse fraîcheur, il faut que le parterre soit environné d'une épaisse haie. Si vous enlevez cette palissade protectrice, non-seulement ces fleurs délicates seront cueillies par les mains des passants, mais encore foulées aux pieds des animaux. Il en est ainsi des fleurs de la chasteté; on doit les mettre à l'abri des atteintes des regards des hommes pour les personnes de l'autre sexe, et, à leur tour, de celles-ci pour les hommes, en les entourant de la haie d'une vigilance attentive. *Propter speciem mulieris alienæ,* dit l'Ecclésiastique (*cap.* 9, *v.* 11), *multi perierunt*; *et ex hoc concupiscentia quasi ignis ardescit..... Speciem mulieris alienæ multi admirati reprobi facti sunt: colloquium enim illius quasi ignis exardescit. Cum muliere aliena ne sedeas omnino.* Ne vous exposez pas, dit l'Esprit-Saint, à vous asseoir auprès de la femme étrangère et à converser avec elle, car plusieurs, en agissant de la sorte, se sont perdus; que cela ne vous paraisse pas étrange, parce que ses paroles sont du feu, ainsi que ses mouvements, ses regards, et tout cela n'aboutit qu'à allumer un incendie d'impuretés. Saint Bernard joint à ce qui vient d'être dit une observation qui nous fait encore mieux comprendre le danger qui se trouve dans ces entretiens familiers. Converser habituellement avec une personne du sexe, et ne pas

souiller considérablement la candeur de la pureté, c'est, nous dit-il, un miracle plus grand que celui de ressusciter des morts. Vous ne pouvez pas faire revenir à la vie un mort, ce qui est beaucoup moins difficile, et vous voulez me persuader qu'en conversant fréquemment avec une personne du sexe, vous n'êtes pas exposé à tomber dans quelque faute grave, ce qui est beaucoup plus difficile? *Cum fœmina semper esse, et non cognoscere feminam, nonne plus est quam mortuum suscitare? Quod minus est non potes, et quod majus est vis credam tibi?* (*Serm.* 50, *in Cantic.*).

415. — Saint Jérôme terrasse ces audacieux, qui, sans crainte de faire une chute, s'exposent journellement à de pareils dangers, en leur mettant sous les yeux l'exemple de tant de héros dont l'Écriture sainte fait mention, et qui, en conversant fréquemment avec des personnes du sexe, sont tombés dans les plus graves désordres. *Samson leone fortior, et saxo durior, qui et unus mille persecutus est armatos, in Dalilæ mollescit amplexibus. David secundum cor Dei electus, et qui venturum Christum sancto sæpe ore cantaverat, postquam deambulans super tectum domus suæ Bethsabeæ captus est nuditate, adulterio junxit homicidium. Salomon, per quem se cecinit ipsa sapientia, qui disputavit a cedro Libani usque ad hyssopum, quæ exit per parietem, recessit a Domino, quia amator mulierum fuit. Et ne quis sibi sanguinis propinquitate confideret, in illicitum Thamar sororis Amon frater exarsit incendium.* (*Ad Eustach. de custod. Virginum*). Samson, dit le saint Docteur, Samson, plus fort qu'un lion, plus dur que le rocher, qui, seul et sans armes, avait combattu contre mille hommes, laissant sur le champ de bataille les uns blessés, les autres morts, se familiarisant ensuite avec une vile femme, perdit toute sa force. David, cet homme selon le cœur de Dieu, choisi comme un héraut prophétique pour annoncer au monde entier la venue du Messie, par l'effet d'un simple regard sur Bethsabée, se précipita dans l'abime de l'adultère et de l'homicide. Salomon, dont l'esprit sublime a traité de toute la création, depuis le haut cèdre du Liban jusqu'à l'humble hysope, qui perce d'une fente de muraille; lui, par la bouche duquel la divine sagesse a daigné nous parler et nous donner ses sublimes enseignements, ce fils de David, par son peu de prudence à converser avec les femmes, s'en laissa tellement séduire, qu'il en vint jusqu'à re-

nier le vrai Dieu et à offrir des sacrifices aux divinités fabuleuses. Et, afin que l'on ne puisse point mettre sa confiance même dans la consanguinité, pensez à la chute d'Amon, qui, voulant avoir auprès de lui sa sœur Thamar, tomba dans un crime qui révolte la nature. Si donc, par ces familiarités incessantes avec les personnes du sexe, les cèdres du Liban sont tombés malgré leur incorruptibilité, si l'on a vu tomber ainsi les colonnes inébranlables de la sainte foi, pourrait-on croire que, dans de pareils dangers, on verra se tenir debout des roseaux fragiles qui fléchissent au moindre choc des tentations

416. — Eloignez-vous donc, dit ailleurs le saint Docteur, éloignez-vous de ces occasions où il faut vaincre ou périr. Qui aurait le courage de se livrer au sommeil auprès d'une vipère, qui, si elle ne lui inculque pas son venin par sa morsure, le tient dans une crainte perpétuelle d'en recevoir une atteinte mortelle? Et ne vaut-il pas mieux se tenir éloigné du danger que de s'exposer à périr en dormant sur le bord d'un précipice? *Quid tibi necesse est in ea versari domo, in qua necesse habes quotidie aut perire, aut vincere? Quis unquam mortalium juxta viperam securus somnos capit? Quæ etsi non percutiat, certe sollicitat. Securius est perire non posse, quam juxta periculum non periisse.* (*Epist. de Vitando suspecto contub.*).

417. — Et comme l'hérétique Vigilance objectait à ces conseils de sage précaution qu'il y avait plus de gloire à vaincre en s'exposant aux occasions que de les éviter en prenant la fuite, le saint Docteur lui répond que, dans la guerre des sens, on peut vaincre de deux manières, ou avec le bouclier, ou avec les pieds; avec le bouclier, en affrontant les dangers; avec les pieds, en prenant la fuite. Or, dans cette espèce de combat, je veux, ajoute-t-il, m'assurer plutôt de la victoire en fuyant qu'en combattant, parce que, si je fuis les personnes et les objets dangereux, je suis certain de vaincre, tandis que si je combats en m'exposant au péril des occasions, la victoire est douteuse. Or, quelle folie n'y aurait-il pas de laisser le certain pour prendre l'incertain? Et ici il se met à répéter ce qu'il dit ailleurs, qu'il n'y a aucune sécurité à se livrer au sommeil auprès d'un serpent, parce qu'il peut bien arriver qu'il ne vous morde pas, mais il peut se faire aussi qu'il vous morde et vous infecte de son venin. Le saint Docteur veut nous apprendre ainsi que, comme on ne se laisse pas bercer de vaines espérances pour

exposer au péril la vie du corps, on ne doit pas non plus se laisser séduire par un vain espoir pour s'exposer à la perte de l'âme, en vivant familièrement avec des personnes d'un sexe différent. *Fateor imbecillitatem meam. Nolo spe pugnare victoriæ, ne perdam aliquando victoriam. Si fugero, gladium declinavi; si stetero, aut vincendum mihi est, aut cadendum. Quid enim necesse est certa dimittere, et incerta sectari? Aut scuto, aut pedibus mors vitanda est. Tu qui pugnas, et superari potes, et vincere. Ego cum fugero, non vinco in eo quod fugio, sed ideo fugio ne vincar. Nulla securitas est, vicino serpente dormire. Potest fieri, ut me non mordeat; tamen potest fieri ut aliquando me mordeat. (Adversus Vigilantium, Epist. 2).*

418. — Saint Augustin partage complètement l'avis de saint Jérôme, car dans un sermon qu'il adresse à son peuple, il lui dit que pour se mettre à l'abri de l'incendie des passions voluptueuses, il faut prendre la fuite si l'on désire de remporter la victoire, et qu'on ne doit pas regarder comme un déshonneur cette fuite dans un combat de ce genre, si l'on désire obtenir la palme glorieuse de la chasteté. *Contra libidinis impetum, apprehende fugam, si vis invenire victoriam, ne tibi verecundum sit fugere, si castitatis palmam desideras obtinere. (Serm. de temp.* 250, *cap.* 1). Si quelqu'un peu soucieux de son salut éternel, continue le saint Docteur, avait le front de venir me dire qu'il converse familièrement avec les personnes d'un sexe différent, et qu'il conserve néanmoins dans tout son éclat le lustre de la chasteté; je lui répondrais que c'est là une malheureuse présomption, parce qu'il est très-considérable le nombre de ceux qui, au milieu de ces graves dangers, espéraient follement rester victorieux, et qui à la fin ont été honteusement vaincus. *Sed forte negligens quisque, et minus de animæ suæ salute sollicitus respondet, et dicit : Ecce ego familiaritatem habeo mulierum, et externarum, et tamen castitatis ornamenta custodio. Infelix est, et nimium periculosa ista præsumptio : multi enim, dum se putabant vincere victi sunt. (Eod. serm., cap.,* 2).

419. — Les SS. Pères ont parlé d'une manière aussi péremptoire, lorsqu'ils traitent du danger qui se rencontre dans la conversation familière avec les personnes d'un sexe différent, car de même, qu'il n'est pas possible, que la paille s'approche souvent du feu sans finir par s'y brûler, et que l'eau se mêle avec la terre, sans qu'il en résulte de la fange, de même aussi,

il n'est pas possible qu'un homme soit en communications fréquentes avec des femmes dont le caractère lui plaît, sans qu'il ne s'allume dans son cœur quelque étincelle d'impureté, et que la détestable souillure de quelque péché ne vienne ternir la pureté de sa conscience. Saint Basile en donne la raison. Il dit qu'on parvient plus aisément à surmonter les maux les plus affreux, les plus difficiles à vaincre, tels que les douleurs corporelles, les affronts, les outrages, les pertes de fortune, que certains autres maux qui sont accompagnés des attraits du plaisir. Cela est ainsi, parce que les premiers maux sont repoussés par la nature humaine, comme étant une cause de peines plus ou moins douloureuses, tandis que l'on embrasse les seconds, comme des objets flatteurs. *Malum omne facilius vincitur, quam voluptas : quia illud, quidquid est, horrendum est; hoc blandum est.* Or, le mal qui a son origine dans les fréquentations entre des personnnes d'un sexe différent, est une affection pleine de douceur qu'on accueille volontiers, bien loin d'en concevoir du dégoût, parce qu'elle sympathise avec notre inclination naturelle, et qu'ensuite, lorsqu'elle dégénère en vice, elle entraîne à la mort et à la damnation éternelle. C'est pourquoi les SS. Pères ont bien raison de dire, que contre un mal de cette nature, il n'existe pas d'autre remède que celui d'éviter ces vipères qui vous enchantent par les doux poisons qu'elles infiltrent dans vos âmes.

420. — Voyons maintenant combien les SS. Pères ont eu raison de parler de la sorte, en rapportant un fait qu'un de ces Pères raconte, selon ce que nous dit saint Grégoire, et qui invoque comme garants de la vérité autant de témoins qu'il y avait d'habitants dans l'endroit où il s'est passé. *Nec res est dubia, quam narro; quia pene tanti in ea testes sunt quanti ei ejusdem loci habitatores assistunt.* (*Dial. lib.* v, *cap.* 7). André, évêque de Fondi, n'étant encore que prêtre séculier, avait à son service une vierge qui s'était consacrée à Dieu par un vœu perpétuel de chasteté. Ayant été élevé à l'épiscopat, André ne voulut pas éloigner de sa maison cette jeune personne, parce qu'il avait confiance en sa propre vertu, et dans la pureté et la singulière modestie de cette innocente personne. Or, il arriva qu'un jour un Israélite venant de la province de Campanie, était parvenu sur le soir au pied de la colline délicieuse sur laquelle s'élève la cité de Fondi. Mais comme il était tard, et

que l'air était sombre, il ne voulut point se hasarder à continuer sa route et prit la résolution de se ménager un abri dans les ruines d'un temple dédié jadis à Apollon. Quoique ce juif n'eût pas la moindre foi en Jésus-Christ, néanmoins comme il éprouvait certaine crainte causée par les ténèbres de la nuit et la solitude où il se trouvait, ainsi que par ces murs profanes d'un temple païen, il se mit à imprimer le signe de la croix sur son front et sur sa poitrine. Mais voici qu'au milieu de la nuit, lorsqu'il était bien éveillé, car la peur l'avait empêché de goûter le sommeil, il vit entrer dans le temple une horde d'esprits infernaux, et à leur suite, un démon dont la haute taille, les manières et tout l'extérieur annonçaient le chef de toute la bande. Quand celui-ci fut entré, on lui prépara au milieu de la nef de ce temple un siège très-somptueusement orné, et sur lequel il s'assit avec beaucoup de dignité. Ensuite tous les démons qui composaient la troupe vinrent aux pieds de ce trône s'incliner avec respect, pour lui rendre compte de tous les maux qu'ils avaient pu causer dans les âmes de divers pécheurs pendant le courant de cette journée, par leurs malignes suggestions. Il s'en présenta un des plus fourbes qui se mit à raconter, avec beaucoup de jactance, qu'il avait suggéré à l'esprit d'André, évêque de la ville voisine, plusieurs pensées perverses sur une vierge consacrée à Dieu, et que finalement, il l'avait poussé durant la nuit précédente, à poser la main sur les épaules de cette vierge pour la caresser. En entendant ces paroles, le chef de ces esprits infernaux se livra à une grande allégresse, parce que, vu la sainteté du personnage que ce démon avait fait succomber, c'était une belle conquête, et il excita ce rusé démon à poursuivre son entreprise. Ensuite, il se tourna vers le juif qui se tenait tout tremblant de frayeur dans un recoin du temple, et dit aux autres démons : Quel est donc celui-là qui se cache dans ce temple? Les démons s'approchèrent, et montrant les signes de la sainte croix, dont cet homme s'était muni, ils se mirent tous à crier en donnant des marques de la plus grande surprise : *Væ! Væ! vas malum et signatum*. Malheur! malheur! celui-ci est un vase vide de la précieuse liqueur de la grâce divine, et pourtant il s'est signé de la sainte croix. A ces mots, tous les démons disparurent, et le malheureux se trouva tout seul rempli d'épouvante. Dès que parurent les premières lueurs du jour, le juif se rendit auprès de l'évêque et lui fit un

récit exact de tout ce qu'il avait vu dans la nuit précédente. Le prélat voulait d'abord cacher sa honte et ne pas révéler sa chute, mais voyant enfin que tout ce récit était d'une fidélité irrécusable dans toutes les circonstances qui n'étaient connues que de lui seul, il confessa humblement son imprudence, en demanda pardon à Dieu, et baptisa l'hébreu, qui, atterré de cette vision, voulut embrasser le christianisme.

421. — Que le lecteur ne se figure pas que cet évêque était un libertin et un homme imprudent; car, saint Grégoire assure que c'était un personnage très-vertueux et plein de vigilance sur ses mœurs. *Hic venerabilis vir, cum vitam multis plenam virtutibus duceret, seque sub sacerdotali custodia in continentiæ arce contineret.* Malgré tout cela, comme il traitait fréquemment avec une femme toute honnête qu'elle était, il avait déjà commencé à se livrer à quelques écarts, et si Dieu, par un secours extraordinaire de sa grâce n'était venu à temps à son aide, il serait probablement tombé dans les fautes les plus graves et peut-être irréparables. Qui donc pourra se flatter d'être en sûreté au milieu de tels dangers, et se livrer en toute liberté à des fréquentations de personnes suspectes, quand on voit que des saints eux-mêmes, exposés à de semblables dangers, ont pu tomber, quoique leur vertu fût profondément établie dans leur cœur? Personne assurément, si ce n'est celui qui, comptant sur une confiance vaine et aveugle, aura commis de pareilles témérités.

CHAPITRE VI.

ON Y MONTRE PAR L'AUTORITÉ DES SAINTS PÈRES QUE LA PRUDENCE DONT ON VIENT DE PARLER EST SPÉCIALEMENT NÉCESSAIRE AUX PERSONNES QUI SE SONT CONSACRÉES A DIEU PAR UN VOEU DE CHASTETÉ.

---

422. — Après avoir recommandé à tout le monde, comme on vient de le voir, de s'éloigner des conversations et des manières familières avec les personnes d'un sexe différent, saint Augustin prédit avec beaucoup d'assurance aux ecclésiastiques et aux personnes engagées dans quelque ordre religieux, les chutes les plus déplorables; si de sages précautions ne viennent

pas les soustraire au danger, il leur annonce même une ruine totale. Voici ses propres paroles. *Unde, fratres carissimi, ab omnibus christianis, præcipue tamen clericis et monachis, indigna, et inhonesta familiaritas fugienda est: quia sine ulla dubitatione, qui familiaritatem non vult vitare suspectam, cito labitur in ruinam.* (*Serm. de temp.* 250, *cap.* 1). Saint Grégoire ajoute de plus, que quiconque s'est voué à la chasteté par une promesse irrévocable, ne doit pas avoir la présomption de rester dans une même maison avec des femmes, à cause du grand danger qu'il y a de faire quelque malheureuse chute et de se laisser tout d'un coup séduire par quelque objet agréable. *Qui corpus suum continentiæ dedicant, habitare cum feminis non præsumant: Ne ruina mentem tanto repentina subripiat, quanto ad hoc, quod male concupiscitur, etiam præsentia concupita formæ famulatur.* (*Dial. lib.* III, *cap.* 7). Le lecteur ne doit donc pas s'étonner que saint Jérôme parle avec véhémence et horreur de l'abus dont se rendent coupables certains ecclésiastiques qui bourdonnent sans cesse autour des personnes du sexe, qui s'entretiennent avec elles, mangent en leur compagnie, habitent sous le même toit et qui les emploient comme domestiques, et cela à tel point, qu'il semble ne manquer à ces personnes que le titre d'épouses et à eux-mêmes la qualité de maris. *Videas nonnullos accinctis renibus, pulchra tunica, barba prolixa, a mulieribus non posse discedere, sub eodem manere tecto; simul inire convivia; ancillas juvenes habere in ministerio; et præter vocabulum nuptiarum omnia esse matrimonii.* (*Epist. ad Rustic.*). Le Saint voit en cela la ruine de ces personnes, et c'est pour cela qu'il parle de cet abus avec tant de force et avec des expressions si vivement improbatrices.

423. — Mais ce qui doit faire encore une impression plus profonde, c'est ce que nous dit saint Cyprien dans le livre qui a pour titre: *De singularitate clericorum,* que Baronius reconnaît comme étant émané de ce grand Docteur. En s'adressant à son clergé, il dit, qu'à cause de l'abus qui règne chez certains ecclésiastiques qui habitent avec des femmes, il se voit forcé de leur rappeler un commandement rigoureux qui vient de Dieu même, savoir que les clercs ne doivent pas rester avec des personnes du sexe dans la même maison. *Quia nunc de fœminarum commoratione vulgariter inter vos quidam ignominiose devoluti sunt, etiam de hac re specialiter*

vobis Domini correctionem scribere compulsus sum, qui miserum me pro vestra negligentia cum severitate conveniens, mandare præcepit, ne clerici cum fœminis commorentur. Le saint Docteur dit ensuite que, quoique son autorité pût suffire pour que chacun fût persuadé de la vérité de cette défense émanée de Dieu, cependant, comme il s'en trouverait qui pourraient ne pas tenir compte de cette révélation, de même que les songes de Joseph étaient un objet de raillerie pour ses frères, il veut appuyer ce qu'il a dit sur l'autorité des divines Écritures où l'on voit que Dieu, longtemps auparavant, avait ordonné dans les livres saints ce qu'il a daigné lui recommander par une révélation. *Et licet hæc admonitio sola litterarum mearum auctoritate sufficeret: tamen ne somniatorem irrideat quisquam, sicut Joseph fratres irriserunt, scripturarum addimus firmitatem; ut omnes sciant hoc etiam modo per revelationem Dominum jubere, quod litteris cognoscitur ante jussisse.* Ensuite il reproduit un passage de Salomon, où Dieu défend de se trouver fréquemment avec des femmes. Combien devons-nous considérer comme un grand mal, celui qui a son origine dans cette liberté de fréquentation chez des personnes consacrées au culte divin, quand nous voyons que Dieu, contre l'ordre habituel de sa providence, enjoignit à ce saint évêque, de faire à son clergé cette rigoureuse défense !

424. — Voilà pourquoi saint Augustin, comme le rapporte Possidius, non-seulement ne permettait à aucune femme étrangère l'accès de sa maison, mais ne l'accordait même pas à sa propre sœur quoique veuve menant une vie très-pieuse, et gouvernant en qualité de supérieure une communauté de jeunes filles consacrées à Dieu. Il n'accordait pas cette permission même à ses nièces et à ses cousines, quoique ces personnes ne fussent pas comprises dans les défenses portées par les saints canons des conciles. Il donnait pour raison que, quoique ces personnes ne fussent point suspectes à cause de la parenté, elles pouvaient être encore de quelque danger, à cause des femmes qui étaient à leur service ou d'autres étrangères, et que ces personnes se trouvant liées d'amitié ou d'affaires avec les parentes, pouvaient être une cause de danger ou de mauvais exemple. Il ajoutait que dans la maison de l'évêque ou de quelque clerc que ce fût, aucune femme ne devait faire son séjour ni même y venir, parce que quand même il n'y aurait au fond

aucun danger, ces femmes pouvaient être pour leurs serviteurs une cause de perdition, ou du moins pouvaient fournir aux méchants quelque occasion de médisance ou de suspicion. *Illos qui cum episcopo, vel quolibet clerico forte manerent, ex illis omnibus fœminarum personis una commorantibus, aut adventantibus, tentationibus humanis posse perire; aut certe malis hominum suspicionibus pessime diffamari : ob hoc ergo dicebat nunquam debere fœminas cum servis Dei etiam castissimis in una domo manere.* (*Possidius in vita sanct. August.*). C'est ainsi que parlent, qu'agissent, que craignent les Saints, parce qu'ils étaient assistés d'une grâce extraordinaire de Dieu. Et pourtant il arrive trop souvent que des personnes consacrées au Seigneur, comme l'étaient ceux dont nous parlons, conversent librement et sans gêne avec des personnes d'un autre sexe, et que, non contentes d'en avoir dans leur propre maison, elles vont chercher des occasions dans les maisons d'autrui, et ne sont arrêtées par aucune appréhension. Est-il donc étonnant qu'ils cachent dans un cœur voué au Seigneur, une flamme impure? Car elle n'est que trop vraie cette maxime que nous lisons dans le livre de l'Ecclésiastique : *Qui amat periculum, in illo peribit.* (*Eccli.* 3, 27).

425. — Ce que j'ai dit des hommes relativement aux femmes doit s'entendre à plus forte raison des femmes par rapport aux hommes, parce que leur sexe exige plus de solitude et de retenue, et que leur nature étant plus faible, leurs passions doivent être plus vives, et leur caractère plus accessible aux séductions, et il résulte de cela qu'elles tombent plus aisément dans le mal. Les vœux les plus saints, les exercices les plus pieux de la vie spirituelle ne les mettent pas davantage à l'abri, parce que malgré toutes leurs précautions, elles s'enflamment au premier choc des mauvaises occasions, se rendent facilement, comme le prouve l'expérience, et par conséquent la retraite doit leur plaire d'autant plus qu'elles tiennent davantage à leur pureté et à la candeur virginale de leur chasteté.

426. — Elle comprenait parfaitement cette vérité la Sainte fille dont parle Sévère Sulpice qui l'a exaltée par tant d'éloges. Après qu'elle eut offert à Dieu le lis de sa virginité, elle se tint renfermée continuellement dans sa cellule, comme une colombe dans son nid, se préservant de la vue des hommes de même que la colombe fuit les regards de l'épervier. Le saint

évêque Martin ayant entendu parler avec les plus grands éloges de la grande pureté de cette personne, alla lui rendre une visite pour satisfaire le désir qu'il avait de faire connaissance avec une vierge si digne d'estime. A peine elle eut appris cela, qu'elle fit connaître l'intention où elle était de ne pas violer l'engagement pris et observé depuis longues années de ne pas voir une figure d'homme et de ne recevoir qui que ce fût dans sa demeure. A cette réponse, le saint évêque ne s'attrista, ni ne se troubla, il fut au contraire saisi d'admiration sur la sévère solitude à laquelle se condamnait cette vierge, et grandement édifié du soin jaloux avec lequel elle gardait le précieux trésor de sa virginité. Après que l'auteur a fini le récit de ce beau trait, il conclut ainsi : *Audiant, quæso, virgines istud exemplum, ut fores suas (si mali abire noluerint) etiam bonis claudant : et ne improbis sit accessus, ne vereantur excludere sacerdotes. Totus hoc mundus audiat; videri se a Martino virgo non passa est.* (*Dial.* 2. *cap.* 18). Que les jeunes personnes écoutent avec fruit le récit de ce fait, dit Sévère Sulpice, qu'elles s'en pénètrent profondément, qu'elles tiennent les portes de leur demeure fermées même aux gens de bien, qu'elles ne fassent pas de difficulté de se tenir à l'écart même des ministres du Seigneur, afin que les méchants ne puissent point y avoir accès. Que le monde entier soit dans l'admiration en écoutant ceci : Une vierge se montra si jalouse de sa pureté qu'elle ne voulut pas être visitée même du grand évêque Martin.

427. — Quelqu'un pourra m'objecter que je veux en parlant de la sorte rendre impossible la société humaine. Je dirai que la charité exige sans doute que l'on converse avec les femmes, pour procurer leur bien spirituel et temporel. La nécessité en impose quelquefois l'obligation de concert avec la convenance. Se tenir donc éloignés complètement de ces personnes ne serait pas l'effet d'une prudence louable, mais d'une inconvenante rusticité. Je laisse à saint Cyprien le soin de répondre à cette objection. Il admet que les clercs eux-mêmes peuvent converser avec les femmes quand il s'agit de leur procurer quelque consolation charitable, ou leur adresser quelques avis spirituels. *Sunt equidem necessitates aliæ, quæ nos quoque privatim fœminas videre compellant, ut visitemus, ut solatia præbeamus, ut hortamenta vitalia salubriter intimemus.* Mais pourtant il ajoute que ces devoirs officieux doivent être pratiqués par les ecclésias-

tiques de telle manière qu'en eux brille toujours un certain lustre de pureté, et qu'ils s'abstiennent toujours de toute espèce de petite confidence familière de paroles, de gestes, de regards et d'accès de gaîté, en montrant constamment une sévérité sans rudesse, et une mansuétude pleine de gravité; afin que ce soit, pour ainsi parler, une sorte de barrière qui empêche d'aller au delà des limites de l'honnêteté et que les femmes en recevant ces conseils et ces consolations spirituelles les acceptent avec des sentiments de respect et de déférence pour le caractère du prêtre. C'est ainsi que peut se mettre en pratique le précepte de l'Apôtre qui veut qu'en tous nos procédés se manifeste toujours une décence dont on ne doit jamais se départir. *Nec tamen in his officiis minor cura agenda est pro moribus nostris, ut clarescant in nostra operatione indicia puritatis. Severitas non desit, quæ sub clerico fœminam possit astringere, ut ipsa consolationem nostram suscipiat cum tremore, et ita sentiat visitationis affectum, et clericum veneretur. Ac ne tardius sit evagari per singula, totum quidquid agimus, honestum esse potest, si signa honestatis eluceant : sicut apostolus Paulus universa complexus est, dicens : Omnia vestra honeste fiant.* (*De sing. Cleric.*).

428. — De son côté saint Jérôme n'exige pas seulement que dans les visites des ecclésiastiques aux femmes, pour accomplir un devoir de leur charge, ils gardent une gravité convenable et une contenance digne de leur saint état; mais il veut encore que, quand pour de justes motifs, ils sont obligés d'entrer chez elles, ils ne le fassent jamais seuls, et qu'ils ne s'entretiennent jamais ensemble, tête-à-tête, dans des conversations secrètes, mais qu'il y ait toujours une autre personne qui soit comme chargée de surveiller leurs mouvements, d'être témoin de ce qui se passe dans ces entretiens et qui puisse garantir leur bonne réputation. *Si propter officium clericatus, aut vidua visitetur, aut virgo, nunquam domum solus introeas. Tales habeto socios, quorum contuberniis non infameris. Solus cum sola, secreto, et absque arbitro vel teste, non sedeas.* (*Ad Nepotian.*). Il confirme ce qu'il vient de dire par ces paroles de l'Esprit-Saint : *Cum muliere aliena ne sedeas omnino.* Telle était la règle que suivait saint Augustin, suivant l'auteur de sa vie, Possidius : *Si forte ab aliquibus fœminis, ut videretur, vel salutaretur, rogabatur, nunquam sine clericis testibus ad eas intrabat, vel solus cum solis nunquam est locutus, nisi secretorum aliquid in-*

teresset. Cet historien nous dit : Si Augustin était prié par quelques femmes de s'entretenir avec lui pour certains motifs de nécessité ou de convenance, il n'entrait jamais dans leur maison sans être accompagné de ses clercs. Il ne parlait jamais tête-à-tête, seul avec elles. Si pourtant l'objet sur lequel on avait à lui parler était de nature à exiger le secret, il savait y condescendre. Celui donc qui a promis à Dieu de garder la chasteté, doit se comporter de cette manière et prendre toutes ces précautions dans les visites qu'il rend à des personnes du sexe, et, en agissant de la sorte, il sera à l'abri de toute crainte. Quand on s'approche du feu avec les précautions indispensables, on ne s'y brûle pas, mais on s'y réchauffe.

CHAPITRE VII.

ON Y PROPOSE D'AUTRES MOYENS POUR GARDER LA CHASTETÉ.

429. — Il est un moyen de la plus haute et de la plus indispensable nécessité pour conserver dans toute sa pureté ce beau lis, c'est la mortification du corps et une vigilance attentive sur les sens. N'exercer aucune surveillance sur ses yeux, les laisser divaguer sur toute espèce d'objet, ne sont point des choses qui puissent s'accorder avec la chasteté. *Fornicatio mulieris in extollentia oculorum cognoscetur.* (*Eccli*, 26, 12). Une femme souillée d'impuretés, dit l'Esprit-Saint, se connaît par la liberté de ses regards, par l'impertinente vivacité de ses yeux. Quand on veut tenir des discours peu chastes, et qu'on ouvre les oreilles à des paroles nullement réservées, on ne saurait vouloir mettre ces choses en harmonie avec la sainte pureté; car les paroles déshonnêtes, dit saint Jérôme, sont une preuve certaine des affections impures. *Turpe verbum, atque lascivum nunquam de ore virginis proferendum, quibus signis libidinosus animus ostenditur, per exteriorem interioris hominis vitia monstrantur.* (*Ad Eustoch. de vita Paulæ*). Écouter de semblables paroles, continue le Saint, c'est s'exposer aux atteintes qui, par ce moyen, sont portées à la pudeur d'autrui. *Nunquam verbum inhonestum audias. Perditæ mentis homines uno frequenter, levique sermone tentant claustra pudicitiæ.* (*Ad Demetriad.*).

430. — Vouloir traiter délicatement son propre corps, ne vouloir lui refuser aucun plaisir et prétendre qu'il ne se révolte point, c'est une folie. Le proverbe dit qu'à un cheval trop ardent qui n'obéit pas au frein, il faut retrancher une partie de la nourriture (*Alzare la restelliera*) et vaincre sa fougue par les coups de nerf ou de fouet. C'est ainsi qu'il faut en user avec son corps rebelle, pour qu'il ne se révolte point contre l'esprit et ne l'entraîne pas à des actes que désavoue la convenance. On ne peut dompter cette chair que par les jeûnes ou du moins par l'abstinence des mets trop recherchés, et l'on doit la subjuguer par le cilice ou la discipline. Tel est le remède dont usait l'Apôtre saint Paul, comme il en fait lui-même l'aveu : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* (II *Ad Corinth.*, 9, 27). Je châtie mon corps et je le tiens comme un vil esclave sous le joug de la raison qui doit le gouverner. C'est de ce remède qu'usait aussi saint Jérôme pendant les longues années où il fut cruellement tourmenté par les tentations charnelles. Alors, dit-il en écrivant à Eustochium, je subjuguais ma chair récalcitrante à l'empire de mon esprit, en passant des semaines entières dans l'exercice des jeûnes les plus rigoureux. *Repugnantem spiritui carnem hebdomadarum inedia subjugabam.* C'est encore un semblable remède qu'employa saint Hilarion pour ne pas succomber aux assauts du mortel ennemi de notre salut, qui, s'étant ligué avec la chair, avait excité contre lui une terrible guerre, comme le rapporte saint Jérôme. *Iratus sibi, et pectus pugnis verberans, quasi cogitationes percussione manus posset excutere : ego, inquit, aselle, faciam ut non recalcitres : nec te hordeo alam, sed paleis; fame te conficiam et siti... Herbarum ergo succo, et paucis caricis, post triduum, et quatriduum deficientem animam sustentabat.* (*In vita sancti Hilarion.*). Irrité contre lui-même, le saint solitaire, à cause du trouble où le jetaient les révoltes de sa chair, se frappant impitoyablement la poitrine, comme si, par ces coups, il pouvait chasser de son esprit les mauvaises pensées, disait à son corps : Animal audacieux, je t'empêcherai bien de te révolter, je ne te nourrirai pas d'orge, mais de paille ; je te ferai mourir de faim et de soif. Et en effet, il laissait s'écouler trois ou quatre jours sans prendre aucune espèce de nourriture pour restaurer son corps affaibli, et alors il ne se repaissait que d'herbes sauvages et d'une petite quantité du suc qu'il exprimait de ces mêmes herbes.

431. — On a vu d'autres saints personnages dompter les révoltes de la chair par les plus exorbitantes fatigues. Tel fut Macaire, abbé d'Alexandrie, qui, pour calmer les rébellions de la concupiscence, se chargeait les épaules d'un tres-lourd sac rempli de sable pour abattre sous ce fardeau, qu'il portait pendant longtemps et en parcourant de grands espaces, les aiguillons d'une chair qui ne voulait point se soumettre. Un jour, comme on lui demandait pourquoi il agissait de la sorte, il répondit : *Vexatorem meum vexo ;* Je vexe celui qui me vexe. (*Marul., lib.* III, *cap.* 9). Nous pouvons encore citer une Euphrasie, supérieure d'un monastère de religieuses, dans la Thébaïde, qui, pour émousser les aiguillons de la tentation, transportait avec une énorme fatigue, et toute inondée de sueur, une grosse pierre d'un endroit à un autre. (*Idem, lib.* III, *cap.* 10). D'autres ont voulu briser une énergie trop vive dont leur corps était doué en se livrant à de fatigantes occupations intellectuelles, comme le fit saint Jérôme dans les solitudes de la Chalcide où il mena la vie cénobitique après son premier départ de Rome. Là, pour se défendre des pensées perverses et des bouillonnements de la concupiscence qui ne lui laissaient pas un instant de repos, il se livra à l'étude de la langue hébraïque, sous la direction d'un moine, Hébreu d'origine, qui la possédait parfaitement. En somme, pour conserver sans tache la chasteté *est totum corpus castigandum,* dit saint Basile, *ac feræ cujusdam instar cohibendum, et ab ipso adversus animam tumultus orientes ratione veluti flagello compescendi, ne frænum voluptati omnino laxando mens, veluti auriga ab equis contumacibus et minime obtemperantibus misere feratur ac rapiatur.* Il est nécessaire, dit le saint Docteur, de châtier tout le corps comme si c'était un animal indompté ; il faut le tenir dans un état d'assujettissement et avec la verge de la mortification réprimer tous ses mouvements désordonnés. Si l'on relâche un peu le frein de la mortification, et que l'on condescende à quelque indulgence, il nous arrivera la même chose qu'aux conducteurs d'un char qui, laissant flotter les rênes sur le cou des chevaux indomptés, sont entraînés par eux dans quelque abîme. La chasteté est comme un cinnamome (cannelle) qui naît au milieu des rochers arides et parmi les ronces ; elle ne saurait non plus pousser *in terra suaviter viventium,* sur un terrain bien cultivé et au sein des délices ;

elle ne prospère que sur le sol âpre de la mortification et se nourrit au milieu des piquantes épines de la pénitence.

432. — Ici Cassien ajoute d'autres moyens propres à ce but, et il nous dit que pour conserver intacte la vertu de chasteté, il ne suffit pas de vaquer à des jeûnes et à d'autres macérations corporelles, mais qu'il faut encore une profonde humilité sans laquelle d'abord on ne saurait triompher d'aucun vice et sans laquelle aussi il n'est pas possible de surmonter celui de l'impureté qui est opposé à la chasteté autant que les ténèbres sont en contraste avec la lumière. *Non sufficit solum jejunium corporale ad conquirendam, et possidendam perfectæ castimoniæ puritatem... Nisi ante omnia fundata sit humilitas vera, sine qua nullius venitus vitii unquam triumphus acquiri potest.* (*Inst. lib.* VI, *cap.* 1). Si vous demandez à saint Augustin pourquoi l'humilité est si nécessaire pour se maintenir dans une continuelle chasteté, et surtout dans une perpétuelle virginité, il vous dira que c'est parce que l'orgueil est le poison qui corrompt et tue ces belles vertus qui ornent si magnifiquement la sainteté, et que, par conséquent, celui-là doit se préserver de toute espèce de présomption, quelque minime qu'elle puisse être, qui souhaite par-dessus tout de se maintenir dans un état de pureté. *Hoc bonum quanto magnum video, tanto ei ne pereat futuram superbiam pertimesco. Non enim custodit bonum virginale nisi Deus ipse, qui dedit.* (*Lib. de Virginitate, cap.* 51). Saint Grégoire, à son tour, fait connaître ses motifs, et il nous dit que l'orgueil corrompt les lis de cette vertu et leur enlève la gracieuse blancheur dont ils sont parés. Car, nous dit-il, de même que Dieu ne saurait agréer une humilité impure, il ne pourrait non plus agréer une chasteté superbe. Chacune de ces vertus, la chasteté et l'humilité, doit se rencontrer dans celui qui veut être agréable au Seigneur. *Si castitatem humilitas deserat, vel humilitatem castitas relinquat, apud auctorem humilitatis, et munditiæ prodesse quid prævalet, vel superba castitas, vel humilitas inquinata?* (*Moral., lib.* XXI, *cap.* 3).

433. — Celui-là donc qui désire se maintenir dans un état de pureté, doit reconnaître que par lui-même il ne peut ni acquérir, ni conserver cette vertu. Il doit comprendre que de sa chair vile et corrompue ne saurait pousser et fleurir une plante aussi belle et aussi pure. Il faut que Dieu la sème dans

le cœur, qu'il l'y cultive par sa grâce, afin qu'elle ne dépérisse point dans les souillures sensuelles. Il doit constamment se méfier de la fragilité, se défier de ses forces, mettre toute sa confiance en Dieu qui n'abandonne jamais les humbles qui espérent en lui et ne comptent nullement sur eux-mêmes, et qui ne permet jamais qu'ils tombent dans une ruine déplorable. Cette humble défiance de soi-même, cette ferme confiance en Dieu, nous rend forts pour combattre avec succès nos passions lorsque les tentations viennent nous assaillir. Quand le vent devient impétueux, les abeilles prennent dans leurs pattes quelque petit caillou qui leur sert comme de lest pour raffermir leur vol et leur permettre de se maintenir assez fermement dans l'air pour ne pas en être emportées au gré de son souffle et en devenir le jouet. De même, dit saint Ambroise (*Lib. de Virginit.*), pour ne pas se laisser emporter par les vents de la tentation à quelque excès, il faut se maintenir solidement dans une humble estime de soi-même, dans la connaissance de sa propre fragilité, et s'appuyer fermement sur la confiance que l'on a pour Dieu.

434. — Les annales ecclésiastiques nous font connaître quelques chutes funestes de certains serviteurs de Dieu qui ne durent les attribuer qu'à leur peu d'humilité. Ils placèrent en eux-mêmes une vaine confiance et s'exposèrent témérairement au danger, et Dieu, pour les punir de leur présomption, permit qu'ils tombassent dans des fautes graves. Je choisis un de ces faits parmi plus de mille que je pourrais citer et qu'on lit dans les livres des anciens Pères, afin que nous en apprenions à pratiquer l'humilité, et que les chutes des autres nous précautionnent nous-mêmes. (*De fornic.*, *num.* 12). Un vieux moine fut attaqué d'une grave maladie, et voyant que ses confrères se donnaient beaucoup de peine pour le soigner, il prit la résolution de quitter le désert et d'aller s'occuper de sa guérison dans l'Égypte, afin de délivrer ses confrères des grandes peines qu'ils se donnaient pour lui. Ne partez pas, lui disait l'abbé Moyse, car ce serait vous exposer à quelque déplorable chute. Le malade se moqua de cette charitable admonition, se confiant sur ses années et sur sa vertu, et il répondit à son supérieur qu'il ne craignait aucun danger, parce que, disait-il, à cet âge avancé il ne restait plus en lui aucun foyer de concupiscence, et que les bonnes habitudes d'une chasteté longtemps gardée le mettaient

à l'abri de tout péril. Il partit donc. Le lieu où il se retira lui offrit une gracieuse hospitalité de la part de ceux qui l'habitaient, et on pourvut avec soin à tout ce qui lui était nécessaire. Cependant une jeune fille, par un sentiment de pure charité, se dévoua à son service. Peu à peu ce premier sentiment fit place à l'affection, et celle-ci dégénéra en passion. La passion fit naître une confiance mutuelle et une liberté de manières telle, qu'à la fin, le vieux moine qui se croyait impeccable, tomba dans une faute honteuse. Ce qu'il y eut de pire, c'est qu'au péché vint se joindre le scandale public, puisque la jeune fille devint enceinte. Mais le moine fut assez heureux pour savoir remédier par une profonde humilité au mal dans lequel son orgueil excessif l'avait fait tomber. La jeune fille, en effet, sous le poids de l'ignominie dont elle s'était couverte, lui remit l'enfant qu'il prit dans ses bras et qu'il apporta au désert. Un jour que tous les moines étaient réunis dans l'église, il se prosterna à genoux devant eux, exposa à leurs regards le corps du délit dont il s'était rendu coupable, et fondant en larmes, il dit : Voilà le fruit de mon orgueil et de ma désobéissance, et tels sont les excès dont ma vieillesse s'est souillée. Apprenez, mes frères, par cet exemple, à ne pas avoir confiance en vous, et à vous montrer beaucoup plus prudents que je ne l'ai été moi-même. Après avoir ainsi parlé, il se retira dans sa cellule pour faire pénitence, laissant au monde un mémorable exemple de cette vérité, que se confier en soi-même, à quelque âge que l'on soit parvenu, à quelque état qu'on appartienne, à quelque degré de perfection qu'on soit arrivé, c'est la même chose que s'appuyer sur un frêle roseau qui se brise à l'instant.

435. — On tire de ce qui vient d'être dit cette conséquence très-légitime que, pour acquérir la vertu de chasteté, il faut avoir nécessairement recours à la prière et à l'oraison. Lorsqu'on reconnaît que, par ses propres forces, on ne peut point acquérir cette vertu, et que l'on comprend que c'est un don gratuit de la miséricorde divine, on doit rester convaincu qu'il est indispensable de la demander à Dieu, la lui demander du fond du cœur, la lui demander sans cesse. *Ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det... adii Dominum, et deprecatus sum illum ex totis præcordiis meis : Deus patrum meorum, etc.* (Sap. 8, 21). Aussitôt que j'ai reconnu, dit le Sage, que je ne pouvais garder la continence, si Dieu ne m'en accor-

dait la grâce, je n'ai mis aucun retard à faire les démarches nécessaires, mais j'ai été sur-le-champ me jeter à ses pieds, et je lui ai demandé cette vertu du fond de mon cœur. C'est ce que faisait pareillement saint Augustin, comme il nous le déclare dans ses confessions : *Continentiam jubes; da quod jubes, et jube quod vis.* (*Lib.* 10, *cap.* 29). Vous m'ordonnez, Seigneur, d'être chaste, disait ce Saint, avec un grand sentiment de ferveur, donnez le-moi donc, ô mon Dieu, puisque c'est un don qui vient de vous.

436. — Ceci, me direz-vous, est un moyen nécessaire, non-seulement pour obtenir la vertu de chasteté, mais encore pour toute autre vertu. Pourquoi donc ici en faire une mention spéciale? C'est vrai, répond à cela Cassien, car pour acquérir toute sorte de vertus et pour extirper toute espèce de vices, on a besoin d'une assistance continuelle de la grâce de Dieu. Néanmoins, pour vaincre le vice qui tend à souiller la pureté, on a besoin d'un secours tout à fait spécial de Dieu, comme l'enseignent les SS. Pères et comme l'apprend l'expérience de ceux qui ont possédé à un degré parfait la vertu de chasteté. Il s'ensuit donc que pour cette vertu, plus que toutes les autres, on a absolument besoin de recourir à la prière : *Revera cum in omnibus virtutum profectibus, et cunctorum expugnatione vitiorum Domini opus sit gratia, atque victoria; in hoc præcipue peculiare beneficium Dei, ac speciale donum, et patrum sententia, et experimento purgationis ipsius, manifestissime declaratur his qui eam meruerint possidere.* (*Inst.*, *lib.* VI, *cap.* 6). En effet, quand l'Apôtre des nations se sentait tourmenté des aiguillons de la chair, et assailli par l'esprit infernal des plus pressantes tentations, la première chose qu'il faisait, c'était, de se recommander à Dieu de tout son cœur et de renouveler à plusieurs reprises ses prières et ses supplications. *Datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus Satanæ, qui me colaphizet. Propter quod ter Dominum rogavi, ut discederet a me* (II, *Ad Corinth.*, 12, 7). Ses prières ne furent pas vaines, puisque le Seigneur lui donna l'assurance de sa grâce, et non-seulement il lui fut possible de préserver de toute souillure la robe blanche de sa chasteté, mais elle en devint encore plus belle et plus éclatante de blancheur. *Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur.*

437. — On doit observer ici que plus les tentations sont pressantes et vives, et plus on doit demander à Dieu le secours dont

on a besoin. Un roi sollicite le secours des princes, ses alliés, quand ses ennemis le circonviennent, parce qu'en ce moment il a besoin qu'on lui fournisse des renforts. Nous devons suivre cet exemple, lorsque notre infernal ennemi vient nous assaillir de ses impures suggestions. Alors, nous tournant vers le Seigneur, nous devons lui adresser cette prière du fond de notre cœur : *Domine, salva nos, perimus.* (*Matth.*, 8, 25). Seigneur, aidez-moi, car sans cela je vais périr et tomber dans l'abîme du péché mortel : *Salva me ex ore leonis.* (*Psalm.*, 21, 22). Délivrez-moi, ô mon Dieu, de la gueule du lion infernal qui menace de m'engloutir par ses perverses tentations. Ne voyez-vous pas, ô mon Dieu, comment, plein de fureur, il rôde autour de moi pour donner la mort, non point à mon corps, mais à mon âme qui m'est bien plus chère? *Tanquam leo rugiens circuit quærens quem devoret.* (1 *Petr.*, 5, 8). Délivrez-moi donc et secourez-moi de toute la puissance de votre grâce!

438. — Telles furent les armes par lesquelles le martyr saint Christophe vainquit les tentations de deux démons visibles, plus formidables à mon avis que les démons invisibles qui ont leur habitation dans les abîmes. (*Moral. lib.* IV, *cap.* 7). Il était enfermé dans une étroite et sombre prison, sans autre crime que celui d'une profession constante de la foi de Jésus-Christ. Le tyran désespérant de le vaincre par les tourments, voulut éprouver s'il ne serait pas possible d'en triompher par les plaisirs. Il envoya donc dans la prison deux femmes, dont l'une se nommait Niceta, et l'autre Aquilina, toutes deux sœurs, et par le sang et par la corruption des mœurs. Elles se mirent à le caresser par des paroles, des regards et des cajoleries. A des assauts d'autant plus redoutables qu'ils étaient flatteurs, le Saint opposa les puissantes armes de la prière, et se prosternant à genoux, il se recommanda au Seigneur en le conjurant par ses ferventes supplications mêlées de larmes, de venir à son aide dans une telle épreuve. Sa prière fut aussitôt exaucée, car une brillante lumière pénétra dans cette obscure prison, et dissipa non-seulement du cœur de Christophe, mais encore de celui de ces malheureuses, toute pensée d'impureté. Cette lumière leur découvrit les vérités de notre sainte foi, leur donna la force de la confesser et de sceller de leur sang cette confession. Une lumière aussi éclatante descendra du ciel dans nos âmes, pour dissiper toutes les ténèbres de pensées perverses. Elles les remplira d'une

force semblable pour nous fortifier contre toute affection impure, si dans les combats que nous aurons à livrer à nos ennemis invisibles, comme l'éprouva saint Christophe, nous recourons promptement et avec ferveur à notre Dieu par la prière.

CHAPITRE VIII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE SUJET TRAITÉ DANS LE PRÉSENT ARTICLE.

439. — Premier avertissement. En admettant que sur d'autres matières un directeur se montre partisan d'opinions indulgentes et modérées, en ce qui touche la conduite de ses pénitents, il ne doit pas agir de la sorte, en ce qui regarde la matière qui vient d'être traitée dans cet article. Un cavalier qui guide sa monture sur la pente d'un chemin glissant, ne lui lâche pas la bride, mais il la retient fortement, parce qu'il craint que son coursier ne fasse quelque faux pas et ne le jette dans un bourbier. Or, il n'y a pas de vice dont la pente soit plus glissante que celui de l'impureté; il n'est point de passion plus mal aisée à réprimer que la concupiscence. Si donc le directeur ne serre point le frein à son pénitent, en lui appliquant les opinions les plus rigides de la morale théologique, et lui donnant les conseils les plus sévères, il le verra bientôt se fourvoyer de la bonne route, et tomber dans la fange de quelque faute grave. Il doit leur rappeler constamment cette maxime très-commune parmi les théologiens, qu'en ce qui regarde ce vice, il n'existe pas de matière légère; il doit en bien pénétrer l'esprit de ses pénitents. Tout manquement en cette matière est grave, toute chute est mortelle. Il doit se montrer sévère pour que les femmes vivent retirées dans leur maison, se tiennent à l'écart de la fréquentation et de la familiarité des hommes, parce que l'expérience nous prouve tous les jours que les femmes en vivant dans la retraite mènent une vie pure, et que quand elles s'exposent à vivre familièrement dans la société des hommes, elles sont très-fragiles. On peut comparer les femmes à la neige, qui, cachée sous la terre, se conserve dans toute sa candeur, mais quand elle est exposée au contact de l'air et mise à découvert, elle se fond et perd sa blancheur.

Les femmes ressemblent à un cristal, qui, enfermé dans une armoire, y garde tout son éclat et toute sa pure diaphanéité; mais si on le tire de l'endroit où il était caché, qu'il passe sous les yeux de tout le monde, aussitôt il se brise et perd la beauté dont il était paré. Écoutez ce que saint Jérôme écrivait à Salvine, illustre dame romaine, qui à la fleur de son âge était devenue veuve. Le saint Docteur ne se borne pas à lui défendre de converser avec des hommes qui lui sont étrangers, mais encore avec ses propres serviteurs, et il lui conseille de choisir parmi eux un chef qui soit un des plus âgés et de mœurs très-irréprochables par l'entremise duquel les ordres de la maîtresse de la maison seront communiqués aux autres hommes qu'elle a à son service. *Quid facit vidua inter familiæ multitudinem? inter ministrorum greges? Quos nolo contemnat ut famulos, sed ut viros erubescat. Certe si ambitiosa domus hæc officia flagitat præficiat his senem honestis moribus, cujus honor dignitas Dominæ sit.* C'est ainsi qu'ont parlé les Saints les plus célèbres de la sainte Église. Le directeur doit voir par ceci, avec quelle sévérité il convient de procéder en cette matière.

440. — Deuxième avertissement. Le directeur doit recommander à ses pénitents qui aiment la sainte chasteté, une grande promptitude à repousser les premières tentations, parce que, comme dit saint Grégoire, quand la tentation débute dans le cœur, si l'on n'a pas soin d'y résister tout de suite, le retard lui donne une grande vigueur. *Si autem tentationi in corde nascenti festine non resistitur, hæc eadem qua nutritur, mora roboratur.* Lorsque cette tentation s'est développée et a pris dans le cœur une racine profonde, combien il est difficile de l'en extirper! Le directeur doit donc dire à son disciple, que certaines mauvaises pensées auxquelles s'arrête son esprit sont comme des étincelles du feu infernal que le démon lance dans son cœur, comme sur un objet, qui, de sa nature, est tout prêt à s'enflammer, et si l'on n'a pas soin d'étouffer de suite ces étincelles, il en résulte bientôt une flamme intense qui brûle une âme infortunée et la réduit, pour ainsi parler, en cendres. Il doit donc engager son pénitent à faire comme quand on est près d'un grand feu, et qu'il s'en élance une étincelle sur les vêtements. On se garde bien de l'y laisser un seul instant, et on s'empresse de la secouer. C'est ainsi que l'on doit se hâter de se délivrer promptement de ces étincelles du feu infernal. Si on

les laisse même un très-court instant s'arrêter dans l'âme, elles brûlent la précieuse robe de sa pureté et lui font à elle-même une mortelle blessure.

441. — Un frère convers demanda à saint François la permission de retenir auprès de lui, comme sa propriété, un psautier. Non, lui répondit le saint patriarche, car si vous ne surmontez pas cette tentation, bientôt vous voudrez retenir aussi le bréviaire tout entier, puis vous désirerez d'avoir d'autres livres et ainsi en vous persuadant que vous y entendez quelque chose, vous éprouverez le désir insensé de paraître sur une chaire comme si vous étiez un grand théologien. (*Chronic. Franc. lib.* II, *cap.* 20). Le Saint, voulait faire ainsi comprendre combien les tentations se dilatent, s'accroissent, envahissent totalement une âme, si l'on n'a pas soin de les étouffer lorsqu'elles sont encore, pour ainsi dire, au berceau. (*Quando è bambina*). Cela est d'autant plus vrai dans le sujet que nous traitons, que les tentations contre la chasteté sont, comme il a été déjà dit, de véritables étincelles infernales, qui, si on n'a pas soin de les étoufier à l'instant même, peuvent promptement allumer un violent incendie, où périra malheureusement une âme qui hésite et met de la négligence à s'en délivrer.

442. — Troisième avertissement. — Le directeur ne doit pas se borner à exiger que son pénitent lui découvre toutes les fautes qu'il a pu commettre contre la pureté, mais il doit aussi l'engager à lui découvrir toute sorte de pensées et de tentations qu'il a pu avoir contre cette sainte vertu, en y joignant les occasions auxquelles ce pénitent s'expose imprudemment; car il n'y a pas de moyen plus puissant que ces aveux détaillés pour le mettre à l'abri de toute espèce de danger pour son âme. Tel est le conseil que donne Cassien: (*Collat.* 2, *cap.* 11). *Habet (homo) non adversus visibiles, sed invisibiles, atque immites hostes diurnum, nocturnumque conflictum; nec contra unum, seu duos, sed contra innumerabiles catervas spirituale certamen: cujus casus tanto periculosior cunctis, quanto et infestior inimicus, et congressus occultior. Et ideo semper seniorum summa cautione sunt sectanda vestigia, atque ad eos cuncta, quæ in nostris cordibus orientur, sublato confusionis velamine deferenda.* Nous avons, dit-il, à soutenir un combat continuel de jour et de nuit, contre des ennemis d'autant plus formidables

qu'ils sont invisibles, et le combat est à livrer, non pas contre un ou deux, mais contre d'innombrables et terribles adversaires ; et ce qu'il y a de pire, c'est que la défaite est d'autant plus dangereuse, que la rage de ces ennemis est excessive, et que leurs assauts se font à l'ombre. C'est pourquoi nous devons accepter les conseils que nous donnent nos pères spirituels et leur découvrir en secouant toute honte les pensées mauvaises qui s'élèvent au fond de notre cœur. Ce grand écrivain ascétique nous assure qu'en agissant ainsi, nous serons en sûreté contre les embûches et les assauts de nos ennemis de l'enfer. *Qua institutione formatus, non modo ad perfectam discretionis rationem quisque perveniet verum etiam munitus, a cunctis insidiis inimici tutissimus permanebit.* (*Eod. cap.* 11). Un peu auparavant il avait dit que celui qui ne se laisse pas entraîner par la honte à cacher quelque mauvaise pensée ou quelque désir pervers à son directeur, ne pourra jamais devenir le jouet de l'ennemi infernal, quelles que soient les astuces qu'il pourra employer à son égard. *Non valebit ignorationi ejus callidus hostis illudere, qui universas cogitationes in corde nascentes periculosa verecundia nescit obtegere.* (*Id. cap.* 20, *ejusd. collat.*). Les raisons sur lesquelles il s'appuie sont celles que j'ai exposées ailleurs, en disant que le démon se comporte comme le voleur qui, quand il est découvert, s'enfuit et se cache, et puis encore parce que l'âme elle-même, par le secours des conseils et des exhortations qu'elle reçoit de son directeur, et surtout par les grâces abondantes dont Dieu veut bien la gratifier pour la récompenser de ses aveux sincères, acquiert plus de force et d'intrépidité pour combattre et devient par conséquent ainsi plus assurée de remporter la victoire.

443. — Quatrième avertissement. — Le directeur doit faire sentir à son pénitent combattu par des tentations contraires à la sainte pureté, le besoin de pratiquer certaines mortifications discrètes, telles que des jeûnes, l'emploi du cilice ou de la discipline, en se conformant à ce que nous en avons dit dans le chapitre septième, parce que ces macérations corporelles sont d'une grande utilité pour réprimer les rébellions de la chair et pour obtenir de Dieu des grâces abondantes, afin de pouvoir résister à ces aiguillons d'incontinence. C'est ainsi qu'agissait la mère de saint Edmond, lorsque son fils étudiait dans une ville éloignée. Chaque fois qu'elle lui envoyait du linge ou des vête-

ments, elle avait soin d'y cacher tantôt un cilice, tantôt une discipline, afin que son jeune fils, mortifiant son corps par ces divers instruments de pénitence, pût facilement conserver dans toute sa blancheur le lis de sa pureté. Et en effet, Edmond, en macérant ainsi son corps innocent, conserva sa virginité jusqu'à l'heure de sa mort. Le directeur doit donc mettre en œuvre auprès de ses pénitents ces saintes industries.

444. — Cinquième avertissement. — Le directeur ne doit pas oublier que si la virginité est plus digne d'estime que la chasteté conjugale, néanmoins une personne mariée peut être plus parfaite et plus vertueuse qu'une vierge. C'est ce qu'enseigne saint Thomas, parce que la personne mariée peut avoir plus de disposition et plus de promptitude à garder la continence, si cela est plus expédient pour le service de Dieu, que toute autre personne qui possède actuellement le trésor de la virginité, car en ce cas le sentiment de la chasteté gravé dans le cœur qui est rempli de cette affection pure est préférable même à l'état de virginité, quoiqu'en cette personne celle-ci ne soit pas effective et réelle. *Licet virginitas melior sit, quam continentia conjugalis, potest tamen conjugatus melior esse quam virgo, duplici ratione: primo quidem ex parte castitatis, si scilicet ille, qui est conjugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem servandam, si oporteret, quam ille qui est virgo.* (2, 2. *Qu.* 152, *num.* 4, *ad* 2). Le saint Docteur s'appuie sur l'autorité de saint Augustin, dans l'endroit où instruisant une vierge, il la fait parler ainsi: *Ego non sum melior quam Abraham.* (*De bono conjug. cap.* 22). Quoique je garde le célibat, je ne suis pas meilleure qu'Abraham, et il lui explique la raison pour laquelle ce langage lui convient: parce que la vie que je mène, lui fait-il dire, il l'aurait menée d'une manière plus parfaite que moi, s'il avait jugé devoir vivre dans cet état, et la vie qu'Abraham mena, je ne l'aurais pas menée avec une aussi grande perfection que lui, si j'avais trouvé à propos de vivre dans la même position. *Et rationem postea subdidit dicens: Quod enim nunc ago, melius ille egisset, si tunc agendum esset. Quod autem ille egit, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset.* En outre, saint Augustin établit un parallèle entre le célibat de saint Jean Baptiste et l'état conjugal d'Abraham, et dit que tous les deux, selon les différents temps où ils vécurent, ont été des soldats du Christ, avec cette diffé-

rence que Jean posséda la continence dans les œuvres, tandis qu'Abraham la posséda par la disposition habituelle de son esprit. *Augustinus dicit in libro de bono conjugali, quod Joannis cœlibatus et Abrahæ connubium pro temporum dispositione pro Christo militaverunt: sed Joannes continentiam in opere, Abraham vero in solo habitu habuit.* (*Eod. loco in respons. ad* 1). J'ai mis tout ceci sous les yeux du directeur, afin de lui faire comprendre qu'il ne doit pas se contenter de cultiver la belle fleur de la virginité dans le cœur des jeunes personnes des deux sexes, dans celui des veuves et des ecclésiastiques, mais qu'il doit s'appliquer aussi beaucoup à la faire fleurir dans le cœur des époux; car ils sont capables de s'élever à un très-haut degré de perfection dans la vertu de chasteté, s'ils observent ce que j'ai exposé dans cet article, et surtout si leur âme possède un grand détachement et s'ils conservent toute la continence qui convient à leur position.

ARTICLE X.

DE LA VERTU DE DOUCEUR.

CHAPITRE I.

ON Y EXPLIQUE EN QUOI CONSISTE LA VERTU DE MANSUÉTUDE OU DE DOUCEUR, ET EN QUOI ELLE DIFFÈRE DE LA PATIENCE.

---

445. — La douceur, selon saint Thomas, est une partie potentielle de la quatrième vertu cardinale, parce qu'elle a quelques points de ressemblance, dans la manière dont elle procède, avec la vertu de tempérance. En effet, cette vertu préserve l'âme qui en est douée de tout excès. Le lecteur se figurera peut-être que cette vertu, qui va faire le sujet du présent article, ne diffère point de la patience dont je traite dans le neuvième article; car enfin, la patience et la douceur ont pour but la tolérance des maux qui de toutes parts nous assaillent dans cette misérable vie. Il n'en est pourtant pas ainsi, parce que la tolérance des maux s'acquiert de deux manières : d'a-

bord en modérant la tristesse qui s'empare de notre cœur chaque fois qu'il nous survient quelque chose de fâcheux, et ensuite en réprimant la colère et l'indignation qui s'allument dans notre cœur quand nous essuyons des injures, et que nous nous sentons portés à la vengeance. La patience est destinée à chasser de notre âme la tristesse qui peut l'envahir quand nous avons à essuyer des revers de quelque nature qu'ils puissent être; il appartient à la douceur de comprimer la colère que les injures reçues excitent dans notre âme, et de s'opposer à la vengeance à laquelle nous excite cette aveugle passion. C'est ce qu'enseigne saint Thomas. *Dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in adversis tolerandis, ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia ; secundo ira, quam moderatur mansuetudo.* (2. 2, *Quæst.* 136, *art.* 6). Il énonce par ces paroles une grande vérité, car de même qu'on nomme patient celui qui sous le poids des infortunes ne se trouble, ni ne s'attriste, ni ne s'inquiète, ni ne tombe pas enfin dans une noire mélancolie, de même également on qualifie du nom de doux celui qui sous le coup des injures qu'on lui fait ne se livre pas à la colère, ne s'enflamme pas d'indignation et ne cherche point à prendre sa revanche des torts dont il a été victime. Saint Ambroise enseigne la même chose en disant que ceux-là sont doux qui ont vaincu toute passion de colère, de fureur, de rage, et qui sont étrangers à tout esprit de dissension. *Qui sunt mansueti, nisi quos nullus spiritus dissensionis exagitat, non ira perturbat, non sævitia exasperat, non rabies crudelitatis inflammat.* (*In Psalm.* 39). En résumé, la vertu de douceur est un baume très-suave qui apaise les émotions ardentes et impétueuses de la colère, qui, par l'onction de sa placidité (*della sua placidezza*), calme et apaise les blessures du cœur, et en le plaçant sous l'empire de la raison lui conserve toute sa tranquillité. C'est ce que dit le Docteur angélique précité : *Mansuetudo est, quæ secundum rationem rectam moderatur iras.*

446. — Je veux mettre sous les yeux du lecteur une vive image de ces deux vertus, afin qu'il puisse comprendre la différence qui existe entre elles et qu'en même temps il lui soit possible de découvrir la beauté dont elles sont douées, pour qu'il se laisse éprendre de leurs charmes. Je prends pour exemple sainte Lidwine, cette vierge, tout à la fois si éminem-

ment patiente et douce, selon la diverse qualité des maux dont elle était affligée. Nous l'avons déjà vue pleine de patience au milieu des affreuses douleurs que lui faisaient souffrir les plaies dont son corps était couvert, et qu'elle endura avec une admirable constance pendant trente-huit ans ; voyons-la maintenant pleine de douceur au milieu des injures et des outrages. Durant ses longues et cruelles infirmités, quatre soldats qui, je crois, étaient poussés par une rage infernale, entrèrent dans la chambre de cette vierge, et se mirent à l'accabler des plus graves injures, soit en paroles, soit en insultes de la plus grande indécence. Non contents de cela, ils la frappèrent de coups redoublés en ajoutant à ses plaies de nouvelles plaies par leur barbare cruauté. Au milieu de ces traitements inhumains, la pauvre infirme se tenait comme un agneau dans les griffes des loups, souffrant avec un calme parfait les injures et les coups de ces forcenés, et non-seulement elle ne cherchait pas à en demander vengeance, mais elle s'opposait à ce qu'on la réclamât auprès de la suprême autorité du prince. Le lecteur n'a qu'à fixer les yeux sur Lidwine et il découvrira deux portraits : l'un d'une patience héroïque, et l'autre d'un courage non moins héroïque. Il la verra contente, pleine de sérénité, parfaitement résignée à la volonté de Dieu au milieu des douleurs qui l'accablent pendant une si longue suite d'années ; il lui semblera voir en elle le saint homme Job, prodige de patience. S'il l'envisage sous le coup des injures, des outrages, des mépris qu'elle endure avec un calme parfait, sans la plus légère altération, elle lui semblera un autre David tout aussi imperturbable au milieu des outrages et des injures, modèle d'une mansuétude peu commune. Il ne saura laquelle des deux vertus il doit admirer le plus dans cette vierge, si toutefois la douceur ne lui paraît point même supérieure, parce qu'enfin les douleurs torturent les membres corporels, mais les injures vont jusqu'à transpercer le cœur et le provoquer à la colère et à la vengeance ; c'est ce qui fait que, dans ce dernier cas, on a besoin d'une plus grande fermeté pour se tenir dans un état calme et se préserver de tout mouvement intérieur d'animosité. Or, c'est de cette douceur que nous aimons tant à voir briller dans les Saints, que nous allons parler dans les chapitres suivants, en tant qu'elle est une vertu distincte de la patience dont nous avions déjà précédemment traité.

447. — Mais afin qu'on ne confonde pas l'une avec l'autre ces deux vertus, il convient de savoir que la douceur a quelques points de ressemblance avec la clémence, et que néanmoins c'est une vertu différente. La douceur a des rapports avec la clémence, parce que les deux vertus ont pour but de réprimer la colère ; mais elle en diffère en ce que la clémence appartient uniquement aux princes, et généralement aux supérieurs; parce que son propre est de modérer la colère pour mitiger les peines dues aux coupables, tandis que la douceur convient à tout le monde, et qu'elle a pour but de modérer dans tous les emportements de la colère, pour qu'elle ne se laisse point aller à des excès. Voici les paroles du Docteur angélique : *Clementia est lenitas superioris ad inferiorem, mansuetudo autem non solum est superioris ad inferiorem, sed cujuslibet ad quodlibet.* Et un peu après il dit encore : *Mansuetudo in quantum refrœnat impetum iræ, concurrit in eumdem effectum cum clementia. Differunt tamen ab invicem, in quantum clementia est moderativa exterioris punitionis, mansuetudo autem proprie minuit passionem iræ.* (2. 2, *Qu.* 157, *art.* 1). En somme, la clémence est une véritable douceur, mais elle est seulement le propre des princes et de toute personne qui a l'autorité du commandement sur des subordonnés.

448. — Je veux encore mettre sous les yeux du lecteur deux illustres portraits de cette vertu dans la personne de deux célèbres empereurs ; je veux parler de Constantin et de Théodose, qui, tous deux, méritent si bien le titre de grands qui leur a été donné. (*P. Ribaden. de Princip. Christian., lib.* II, *cap.* 18). Il se trouva des sujets assez audacieux pour commettre de graves insultes contre la statue du grand Constantin, et même pour la renverser de son piédestal en signe de mépris. A une injure aussi atroce, le pieux empereur ne manifesta aucune émotion ; mais les gens de sa cour en furent tellement indignés que, ne pouvant supporter qu'un aussi sanglant affront demeurât impuni, ils en firent sentir toute l'énormité, même en l'exagérant, et le prièrent de venger, par une éclatante punition, l'outrage fait à sa personne impériale. En entendant ces excitations, Constantin leva la main, la porta deux ou trois fois à sa figure et répondit en souriant : *Ego nullum vulnus sentio.* Je ne sens sur mon visage aucune blessure. Il voulait dire par ces paroles que les coups et les insultes portés à sa statue n'a-

vaient pas atteint son cœur dans lequel il conservait soigneusement la vertu de clémence pour l'opposer à tout ressentiment de vengeance.

449. — Un des préfets de province créés par Théodose le grand, selon ce que rapporte saint Jean Chrysostôme, fut mis a mort pour de légers motifs par le peuple de la ville d'Antioche. Plusieurs coupables avaient pris la fuite, plusieurs autres etaient en prison, et toute la ville attendait avec une terrible épouvante les foudres d'une vengeance éclatante. L'évêque Flavien alla se jeter aux pieds de l'empereur pour solliciter sa clémence en faveur de ce peuple coupable, et il en obtint un pardon général. Le saint Docteur termine son récit en disant, que par cet acte l'empereur s'acquit la gloire d'un prince non moins fort et magnanime que clément et pieux. *Et principis non minus pii et clementis, quam fortis, et magnanimi gloriam consecutus est.* (*Homil.* 2, *ad popul. Antioch.*). Mais j'estime digne d'un plus grand éloge encore ce grand monarque qui fit une loi par laquelle toute personne qui, par des paroles inconvenantes et injurieuses, aurait outragé son nom, ne pouvait être punie par des juges subalternes, et il en donnait les raisons suivantes : *Quoniam si id ex levitate processit, contemnendum est: si ex insania, miseratione dignissimum, si ab injuria remittendum.* (*Capit. Theod. lib.* IX, *tit.* 4). Parce que, disait ce pieux empereur, de telles paroles injurieuses, si elles proviennent d'une légèreté d'esprit, ne méritent point qu'on en fasse le moindre cas ; si elles ne sont que le résultat de la folie, on doit en avoir pitié; si, enfin, elles partent d'un accès de colère, on doit les pardonner. Enfin, la loi décrète que des causes de ce genre doivent être déférées à l'empereur lui-même, pour être jugées d'après les généreuses inspirations de son cœur. Nous allons maintenant voir combien cette clémence, qui, dans les personnes privées, prend le nom de douceur, doit être mise en pratique par l'homme raisonnable, par l'homme qui professe le christianisme, et, à plus forte raison, par celui qui s'est voué a la vie spirituelle.

CHAPITRE II.

ON NE PEUT DIRE QU'UN HOMME SOIT RAISONNABLE, QUAND IL N'EST PAS DOUÉ DE DOUCEUR.

450. — Je n'entends point par un homme raisonnable celui qui n'a seulement que le principe de la raison. C'est une prérogative qui appartient même aux insensés, quoiqu'ils ne puissent faire usage de leur libre arbitre. Il en est de même pour les gens ivres, quoique privés momentanément d'une raison lucide; pour les personnes plongées dans le sommeil, quoique cet état enchaîne leurs facultés intellectuelles. Une raison de cette nature est une prérogative dont tout homme sage doit rougir. L'homme raisonnable, tel que je l'entends, est celui qui est capable d'user de la raison dont la nature a doté son âme. Or, tel n'est pas celui qui, se laissant maîtriser par la colère, se trouve, par ce seul fait, destitué de la vertu de douceur, puisque la passion qui le domine le rend semblable à la brute.

451. — Deux choses distinguent l'homme de la brute. La première est la raison par laquelle nous accomplissons les actes qui nous sont propres, non point par l'impulsion impétueuse de la nature, mais par la libre détermination de la volonté. Cette différence, qui nous sépare des animaux, est le caractère de notre nature raisonnable. La seconde est la configuration extérieure de nos membres et de nos sens organiques, et quoique celle-ci ne tienne pas à la substance essentielle de notre être, elle contribue pour beaucoup à la beauté de notre forme, et fait de nous des hommes, et non pas des brutes. Or, ces deux qualités distinctives, qui nous appartiennent exclusivement, nous sont ravies par l'emportement et la colère; il n'est donc pas étonnant que l'homme devienne ainsi semblable à la brute. En ce qui regarde la raison, le Docteur angélique nous dit clairement que, de toutes les passions qui fermentent dans notre cœur, il n'en est aucune qui soit plus funeste à cette noble prérogative de l'homme que l'emportement de la colère; et il va jusqu'à comparer un homme en colère à un homme pris de vin ou à celui qui dort, puisque, dans l'un et l'autre, la raison est enchaînée par le vin ou par le sommeil. *Dicendum quod mens, vel ratio, quamvis non utatur organo corporali in*

suo proprio actu, tamen quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitivis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est quod perturbationes corporales etiam judicium rationis impediant, sicut patet in ebrietate et somno. Dictum est autem, quod ira maxime facit perturbationem corporalem circa cor, ita ut etiam usque ad exteriora membra derivetur. Unde ira inter cæteras passiones manifestius impedit judicium rationis. (2. 2. *Quæst.* 48, *art.* 3).

452. — Qu'on veuille bien réfléchir sur les raisons que présente l'illustre Docteur pour prouver son sentiment, qui est aussi le nôtre. Il dit que la raison, pour opérer dans l'homme tant qu'il est ici-bas, a besoin des facultés sensitives du corps, comme d'autant d'instruments nécessaires à ses actes. Mais si ces mêmes facultés organiques sont agitées et troublées par des humeurs fébriles, la raison y trouve un obstacle qui entrave ses opérations, comme dans des instruments impropres à l'usage qu'on veut en faire. Prenons pour exemple les yeux. S'ils sont bien organisés pour la vue, s'ils ont les nerfs, les muscles, les humeurs, les enveloppes ou tuniques dont ils doivent être munis, notre âme voit clairement par leur moyen les objets. Mais si les humeurs s'enflamment et se troublent, et si les parties dont cet objet se compose perdent leur état normal, l'âme ne pourra plus voir les objets, bien qu'ils soient exposés à ses regards. De même, si une passion trouble et confond les yeux de l'âme, la raison ne peut plus opérer d'une manière conforme à sa nature, ou ne peut agir que très-imparfaitement. Or, saint Thomas dit que, parmi les passions, celle qui trouble davantage la raison est la colère. Cette affection désordonnée enflamme le sang qu'elle fait refluer vers le cœur, étend l'incendie dans tout le corps, met dans l'agitation les humeurs; et le cerveau, au milieu de ce tumultueux bouleversement, se trouble, et ses organes ne peuvent pas convenablement fonctionner. La raison ne peut donc point accomplir ses actes, ou du moins elle ne peut agir que faiblement et avec peine. C'est pourquoi notre angélique Docteur dit parfaitement bien, que la colère met évidemment un obstacle à l'usage de la raison : *Ira inter cæteras passiones manifestius impedit judicium rationis.* Mais à qui et à quoi pourrons-nous comparer un homme emporté par la colère et privé de raison, dans cet état pitoyable? Assurément, ce ne saurait être qu'à la brute, puisque, dans ce

moment, il n'agit plus que comme une brute, qu'il n'écoute plus les inspirations de la raison, mais seulement celles d'une passion furibonde.

453. — Du moins pourtant, me direz-vous, cet homme livré à la colère diffèrera toujours de la brute par la forme du corps et par l'usage des sens propres à l'humanité. Nullement, répondent les SS. Pères, car dans cet état on ne ressemble plus à un homme mais à une bête féroce. Pour ce qui est de la faculté de parler, saint Thomas, déjà plusieurs fois cité, s'exprime ainsi : *Potest esse tanta perturbatio iræ, quod omnino impediatur lingua ab usu loquendi; et tunc sequitur taciturnitas.* (1. 2. *Quæst.* 48, *art.* 4). La colère peut non-seulement empêcher l'esprit de raisonner, mais encore ôter à la bouche la faculté de parler, tellement que la personne, semblable à un animal, est capable de rugir, de hurler, de beugler, mais non point de parler. Pour ce qui regarde l'altération du visage et des membres, saint Grégoire en fait une description non moins éloquente que détaillée. *Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur ignorat. In quo itaque iste ab arreptitiis longe est, qui actionis suæ conscius non est?* (*Moral. lib.* v. *cap.* 30). Considérez, nous dit ce Saint, un homme transporté de colère, son cœur lui bat fortement, son corps est saisi d'un tremblement général, son visage est enflammé, ses yeux lancent des étincelles, il ne voit rien ou bien il ne connaît pas même les personnes qui lui sont familières; s'il jette les yeux sur elles, sa langue s'épaissit et ne peut que balbutier, il profère plutôt des cris et des hurlements que des paroles humaines, et il ne sait pas lui-même ce qu'il dit. En quoi, s'écrie le Saint en finissant, en quoi, je vous prie, cet homme diffère-t-il d'un énergumène privé de sens et de raison?

454. — Saint Jean Chrysostôme nous a laissé de l'homme maîtrisé par la colère un portrait non moins piquant et non moins ressemblant à son modèle. *Videbis iratos, non secus ac insanos, turpiter in medium præcipites ferri. Cum enim circa præcordia efferbuit ira, ignem emittit, tota inflatur facies, incomposite manus moventur, ridicule prosiliunt pedes, rixam dirimere conantibus insultant et in eos nulla ab insanientibus differentia irruunt.* (*Homil.* 3. *in Joann.*). Vous verrez un homme transporté de colère courir comme un insensé, précipiter ses

pas. Vous le verrez jeter feu et flammes, sa figure s'enfle, ses mains se tordent en gestes désordonnés, ses pieds s'agitent et font des bonds ridicules; il fait des contorsions comme un maniaque, il se lance comme un furieux contre quiconque veut chercher à terminer la dispute. Nous pouvons tirer de ceci une conséquence morale avec le philosophe païen : *Qualem putas esse animum, cujus externa imago tam fœda est ?* (*Senec. lib. de ira, cap.* 35). Quelle idée peut-on se faire d'un esprit de cette trempe dont l'image extérieure est si contrefaite et si difforme ? Croyez-vous que celui qui au dehors a déjà perdu toute forme humaine, conserve intérieurement la raison qui constitue un véritable homme ?

455. — Galien raconte à son propre sujet. (*Lib de cognoscend. et curand. animi morbis*) qu'étant encore fort jeune, il fit la rencontre d'un homme qui était sur le seuil d'une porte et qui s'efforçait de l'ouvrir promptement; mais comme la clef, malgré tous les efforts qu'il faisait et l'adresse qu'il employait, n'entrait pas dans la serrure et qu'il ne pouvait parvenir à son but, cet homme se laissa emporter par une si furieuse colère que son visage était en feu, il grinçait des dents, il frappait la terre des pieds. Puis, comme si la porte était coupable du refus de s'ouvrir, il s'élançait contre elle avec la rage d'un forcené, et ensuite comme si la clef avait aussi le tort de ne pas remplir son office, il la mordait comme ferait un chien. Là pourtant ne s'arrêtèrent pas ses fureurs insensées, car levant au ciel ses yeux égarés et proférant de ses lèvres tremblantes des jurements atroces, il se mit à vomir contre Dieu les plus horribles blasphèmes. Sa bouche était écumante comme la gueule d'un lion et il poussait des mugissements comme un taureau. Cet illustre médecin dit qu'à ce spectacle, bien qu'il ne fût encore qu'un enfant, il fut saisi d'horreur, car il lui semblait que ce n'était pas un homme, mais une bête féroce entièrement privée de raison et en qui il n'y avait absolument rien d'humain. Il conçut dès ce moment une si grande aversion pour la colère, que jamais dans tout le cours de sa vie on ne le vit dans un état d'exaspération.

456. — Mais s'il est vrai que la colère trouble l'exercice de la raison dans l'homme et quelquefois même la lui enlève totalement en l'assimilant à une brute, qui ne comprendra la nécessité où nous sommes tous d'acquérir la vertu de douceur dont le propre est de mettre un frein à l'impétueuse passion de la

colère, de dompter son intensité et de maintenir la raison dans le libre exercice des actes qu'elle doit opérer avec une entière rectitude, cette vertu de mansuétude qui doit par conséquent aussi conserver à notre corps et à tous nos sens extérieurs cette attitude décente et calme qui leur convient? Tout cela est vrai, me direz-vous, mais il est extrêmement difficile de tenir sous le frein cette fougueuse passion qui, semblable à un coursier indompté, secoue, au moment où l'on y pense le moins, ce frein de la raison et l'emporte avec impétuosité à la vengeance. Comment! réplique saint Jean Chrysostôme, tout surpris d'une pareille objection, nous pouvons apprivoiser les féroces lions et nous ne serions pas capables d'adoucir notre âme portée à la colère? Quoique les animaux soient sauvages de leur nature, nous pouvons par notre industrie les rendre doux malgré les penchants féroces de leur naturel, tandis que nous, qui naturellement sommes doués de mansuétude, nous voudrions nous livrer à une colère sauvage contrairement à l'instinct de notre caractère? Il serait donc vrai que nous pourrions enlever aux brutes ce que la nature leur a donné et faire passer dans leur naturel ce qui y est opposé, tandis qu'il ne nous serait point possible de conserver en nous ce caractère doux dont notre humaine nature nous a doués? *Quid dicis homo? Leonibus imperamus, et animos eorum mansuetos facimus : et dubitas num mentis ferociam in mansuetudinem mutare possis, quamvis natura bestiæ feroces sint, et præter naturam mansuetæ, contra tu præter naturam ferox, natura autem mitis? Et qui bestiis id quod natura eis inest auferre, et quod eorum naturæ adversum inserere potes; id quod natura tibi præstitit, servare non potes?* (*Hom.* 9. *in cap.* 1. *Genes.*). Tous ces sentiments si éloquemment exprimés concourent à nous faire comprendre, que si nous pouvons par l'exercice et au moyen de l'art apprivoiser les animaux, à plus forte raison pouvons-nous par la mortification et par la vigilance sur nous-mêmes orner notre cœur de la vertu de douceur.

CHAPITRE III.

IL N'EST PAS DISCIPLE DE JÉSUS-CHRIST CELUI QUI NE POSSÈDE POINT LA VERTU DE DOUCEUR.

457. — S'il est quelqu'un qui fasse consister dans le seul baptême la gloire d'être chrétien et d'appartenir au bercail de la sainte Église, il peut se dispenser de lire ce présent chapitre, car s'il lâche la bride à la passion de la colère qui le domine et se rend ainsi plus féroce qu'un tigre, il ne cessera pas néanmoins d'être chrétien, dans le sens qui vient d'être exposé. Il doit cependant ne pas perdre de vue que ce titre glorieux est pris par les chrétiens les plus scélérats et les plus impies, et même les hérétiques les plus obstinés et les plus perfides, ainsi que les damnés qui soufirent dans les abîmes de l'enfer sont revêtus de ce même titre; parce qu'en effet c'est un caractère que le sacrement a imprimé dans leurs âmes, et qui est si indélébile, que rien ne peut l'effacer, pas même la souillure des crimes les plus détestables.

458. — Pour moi, j'entends ici par chrétien ce qui est indiqué par ce nom, c'est-à-dire un fidèle imitateur de Jésus-Christ, surtout dans la pratique des vertus qui lui furent les plus chères. Or, qui ignore que la vertu chérie du divin Rédempteur fut la douceur; car insulté il ne répondait pas, frappé il ne menaçait pas, mais il laissait faire de lui tout ce qu'il y a de plus odieux, comme le dit le prince des Apôtres. *Cum enim malediceretur, non maledicebat; cum pateretur, non comminabatur: tradebat enim judicanti se injuste.* (I, *Petr.*, 2, 23). Isaïe, prévoyant d'un œil prophétique cette grande douceur de notre aimable et généreux Maître, ne trouva pas de figure plus propre à lui appliquer que celle d'un agneau innocent qui, sous les ciseaux de celui qui le tond, garde le silence et, sans se plaindre, se laisse dépouiller de sa toison. Ainsi, Jésus-Christ, nous dit le Prophète, semblable à un doux agneau, livra ses épaules aux coups de fouet, courba la tête sous une couronne d'épines, offrit ses mains et ses pieds pour être percés de clous, et sans faire entendre un soupir, sans proférer aucune plainte, il permit aux bourreaux d'ensanglanter son corps avec la dernière barbarie.

Quasi agnus coram tondente se obmutescet et non aperiet os suum. (*Isaiæ*, 53, 7).

459. — C'est pourquoi l'Apôtre voulant invoquer une vertu du divin Rédempteur qui le caractérisât le mieux, ne rappelle point sa pauvreté, ni son obéissance, ni son humilité, ni sa charité, ni son zèle, ni aucune autre des excellentes vertus dont Jésus-Christ était orné; il ne nomme que sa douceur, et c'est par elle qu'il conjure les Corinthiens de suivre les avis qu'il leur donne. *Obsecro vos per mansuetudinem, et modestiam Christi.* (II, *Ad Corinth.*, 10, 1). Je vous supplie, ô Corinthiens, par cette douceur qui nous rend si aimable Jésus-Christ. En écrivant aux Hébreux, il leur dit qu'ils doivent faire disparaître du milieu d'eux la colère, l'emportement, l'amertume, les clameurs des disputes, mais qu'ils doivent pratiquer la douceur et la bonté pour marcher sur les traces du divin Rédempteur. *Omnis amaritudo, et ira, et indignatio, et clamor, et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia. Estote autem invicem benigni, misericordes, donantes invicem, sicut et Deus in Christo donavit vobis.* (*Ad Ephes.*, 4,31). Saint Jean Chrysostôme fait sur ces paroles une réflexion, c'est que saint Paul n'exhorte pas les Éphésiens à la douceur par l'exemple des anges et des archanges, quoique ces esprits soient de leur nature très-doux, mais par celui d'un Dieu fait homme, afin que stimulés par l'honneur qui résulte pour nous d'une ressemblance avec le Roi de gloire, nous nous excitions à comprimer les mouvements désordonnés de la colère et à recevoir avec calme et sans trouble les affronts, les injures, les outrages qui pourront nous arriver de la part de nos ennemis poussés par la haine, ou de celle de nos amis par l'emportement. *Videtis qualis sit mansuetus? Cujus vocatur imitator? Non angelorum, non archangelorum, sed Domini universorum, tametsi etiam illi mitissimi sint, virtuteque omni pleni. Paulus tamen Dei imitatores nos esse vult, quo proposita tanti honoris magnitudine, persuadeat audientibus, ut omnes qui contumeliis afficiuntur, vel aliud quiddam grave patiuntur, convicia, atque alia moderata ferant, imperantesque iræ Deum imitentur.* (*Serm. de mansuet.*). Le saint Docteur ajoute un peu après que, quoique le chrétien doive être doué de toute vertu, il doit néanmoins être plein de douceur, parce que ceux-là seuls qui en sont ornés méritent de porter le nom d'imitateurs de Jésus-Christ. *Et multæ quidem sunt virtutes, quæ christianum virum*

decent, maxime tamen omnium mansuetudo. Nam eos solos, qui hac conspicui sunt, Dei imitatores Christus nominat. Jésus-Christ lui-même ne déclare imitateurs de Dieu que ceux qui l'imitent dans la vertu de douceur. Enfin, il conclut en disant : *Proinde congruum est ut quando quis contumelia nos afficit, vel verberat, vel alia ratione affligit, sustineamus omnia mansuete et patienter, considerantes quod Dei imitatores mititas facit.* Si donc quelqu'un nous outrage, nous maltraite ou nous fait subir quelqu'autre chose de fâcheux, supportons tout cela avec calme, en nous appliquant à méditer cette haute maxime, que la douceur est la vertu qui nous rend imitateurs de Dieu.

460. — Ceci est d'autant plus important à considérer que Jésus-Christ exige de nous que nous l'imitions, qu'il nous en fait un commandement exprès et formel : *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde.* Apprenez de moi, nous dit-il de sa proche bouche, ô vous qui êtes mes fidèles disciples, non point à faire des miracles, à rendre la vue aux aveugles, à redresser les boiteux, à guérir les malades, à ressusciter les morts. Ces prodiges, je le sais bien, sont au dessus de vos forces. Apprenez seulement de moi à être pleins de douceur et de bénignité. Je ne veux de vous qu'un cœur de colombe sans fiel, sans colère, sans amertume, semblable au mien. Je veux un cœur où l'amour règne : *Discite a me quia mitis sum.* Et quel sera le cœur si âpre, si dur, si insensible, qui, aux paroles et aux exemples de Jésus-Christ, ne deviendra complaisant, doux, et maître de ses émotions? Quel sera le cœur assez farouche qui, en voyant notre divin Rédempteur si calme, si serein, si résigné, et ne proférant aucune plainte, au milieu de tant d'injures, de tant d'outrages, de tant de moqueries, de tant d'affronts, de tant d'ignominies et d'humiliations, et ne pouvant ignorer que Jésus nous ordonne d'être ses imitateurs, ne mette un frein à ses emportements, et ne retrouve sa paisible sérénité? On dit de l'éléphant que s'il se met en colère et qu'il se rencontre en face d'un troupeau d'innocentes brebis, en voyant ces doux animaux si paisibles, il se calme aussitôt, et que cette vue le rend aussi doux qu'eux. Oh! combien mieux encore la vue du très-doux agneau Jésus sera puissante pour chasser de notre cœur toute animosité ! combien mieux nos cœurs, à cet aspect, se radouciront et se sentiront portés à pardonner les injures.

461 — Dans les premiers siècles de l'Église, un chrétien qui

traversait la ville d'Alexandrie tomba au milieu d'une multitude de païens, qui, le reconnaissant pour un disciple du Christ, se mirent à l'accabler d'outrages : Les uns le poussaient rudement, les autres lui appliquaient de rudes soufflets et le frappaient de coups de pied, d'autres l'insultaient de paroles injurieuses. Ce chrétien, pareil à un rocher immobile au milieu d'un violent orage qui fond sur lui, restait inébranlable au milieu de ces affronts et de ces mauvais traitements. Alors ces barbares idolâtres, pour le piquer au vif, se mirent à tourner en dérision sa foi au christianisme, en lui disant : Quels sont les beaux prodiges qu'a opérés ton Christ, dont tu te fais le fanatique sectateur ? Ce bon chrétien, qui jusqu'à ce moment s'était montré insensible à tant d'insultes, en entendant ces impiétés, que les misérables vomissaient contre son Rédempteur, ne put se contenir et il répondit : Il vous semble donc que c'est un mince prodige, qu'à tant d'outrages que vous me faites, je n'éprouve aucune émotion, que ma patience ne se déconcerte pas, et que le désir de la vengeance ne s'allume pas dans mon cœur ? Il voulait ainsi leur faire comprendre que l'insensibilité aux outrages est le caractère le plus essentiel du chrétien et qu'elle est la preuve la plus manifeste de la puissance de ce Dieu dont il était le disciple, puisqu'à de si violentes attaques il maintenait son cœur dans une immobilité pareille à celle du rocher.

462. — *Idcirco*, conclurai-je avec saint Jean Chrysostôme, *cum tibi grave aliquid et durum ferenti subrepunt furor, et ira, recordare mansuetudinis Christi, et statim mansuetus eris et clemens.* Lors donc qu'à cause d'une contrariété ou à l'occasion d'un événement fâcheux, la colère et la fureur s'allumeront dans votre âme, souvenez-vous de la mansuétude de votre divin Maître, rappelez-vous quelle était sa conduite au milieu des outrages dont ses ennemis l'accablaient, et aussitôt vous éprouverez une sorte de transformation dans votre cœur, et la douceur accompagnée de la bonté y viendra fixer sa demeure. En effet, c'est à cause de cet oubli dans lequel vivent un si grand nombre de chrétiens qui ont perdu de vue l'exemple de leur divin Maître, que tirent leur origine tous ces bouillonnements de colère, toutes les rancunes qui assiègent notre cœur. Louis de Blois, dit qu'un jour Notre-Seigneur, reprenant sainte Brigitte sur je ne sais quelle impatience et quelle vivacité où

elle était tombée, se borna à lui reprocher l'oubli qu'elle avait commis des exemples du Sauveur au moment où elle s'était laissé emporter par ce mouvement déréglé. *Ego creator,* lui dit Notre-Seigneur, *et sponsus tuus pro te sustinui verbera; tu vero ita impatiens fuisti, ut portare non potueris verba. Ego stans ante judicem tacui, et non aperui os meum; sed tu acerbius respondendo et exprobrando. vocem tuam nimis exaltasti. Tu debueras omnia patienter tolerare pro me, qui clavis affixus fui pro te; debueras per patientiam tuam eum qui erravit ad meliora provocare. (Monit. Spirit. cap. 4).* Moi, votre créateur et votre époux, j'ai supporté par amour pour vous les mauvais traitements et les coups, et vous n'avez pas su souffrir pour moi de simples paroles. J'ai gardé le silence au pied du tribunal de mon juge et je n'ai pas ouvert ma bouche divine, et vous, en répondant et en reprenant avec impatience, vous avez pris un ton de voix très-haut. Enfin, vous deviez supporter toute contradiction avec patience par amour pour moi, qui, pour votre amour ai été cloué sur une croix, et c'était par la douceur et des paroles de bonté, et non par de durs reproches, que vous eussiez dû corriger ceux qui avaient erré. Tels sont les avis que Notre-Seigneur adressa à cette Sainte, et dans sa personne il nous a tous avertis, que de l'oubli de ses exemples naissent, au moment où nous éprouvons quelque peine, tous les coupables transports auxquels nous nous livrons.

463. — Je dirai donc avec Jésus-Christ lui-même: *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. (Matth. 5, 4).* Heureux ceux qui sont doux et qui savent apaiser les mouvements de la colère, parce qu'ils possèderont la terre. Si vous voulez savoir quelle est cette terre qui deviendra la conquète des hommes doués de mansuétude, et où l'on goûte le vrai bonheur, écoutez saint Basile qui va vous le dire: *Maxima omnium virtutum mansuetudo, eaque in beatitudinum numerum relata est. Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram: illa enim terra cœlestis Jerusalem non est bellatorum spolium; sed longanimiter, et mansuete omnia tolerantium sperata hœreditas. (In Psalm.* 33.) Cette terre, dit le Saint, est la terre promise de la céleste Jérusalem, promise, dis-je, par le Rédempteur, dans les paroles précitées. Elle n'est pas la dépouille des combattants dans une guerre d'ici-bas, mais elle est l'héritage de ceux qui marchent sur les traces du divin Sauveur, qui souffrent en

paix les injures, les affronts et les outrages avec douceur et longanimité. Telle est la raison pour laquelle la douceur est nommée par le saint Docteur : *Maxima omnium virtutum mansuetudo,* la plus grande de toutes les vertus.

CHAPITRE IV.

CELUI QUI MANQUE DE DOUCEUR EST ENCORE BIEN MOINS DANS LA ROUTE DE LA VIE SPIRITUELLE.

464. — S'il est possible qu'un homme soit dans le chemin de la spiritualité, sans vaquer à l'oraison, il sera pareillement possible qu'il y soit sans l'esprit de douceur. Et qui ne sait que pour communiquer avec Dieu par l'oraison il faut une âme sereine et un cœur paisible? Car dans une âme troublée ne saurait pénétrer la lumière pure que Dieu accorde à ceux qu'il traite en amis, et les tranquilles affections de sa grâce ne sauraient entrer dans un cœur agité par les passions. Mais quelle passion offusque autant notre intelligence, et quelles ténèbres plus épaisses pourraient l'envelopper que les émotions de la colère, puisque l'Apôtre, déjà cité, va jusqu'à dire que cette passion porte le trouble et la confusion dans la raison même? Quel est l'appétit intérieur qui excite tant de tumulte dans notre cœur qu'une colère qui le soulève et même quelquefois le fait sauter dans notre poitrine? Quelle communication Dieu peut-il donc avoir avec un cœur ainsi tourmenté? Comment pouvoir régler par l'exercice des vertus une âme où la douceur n'habite pas et qui est maîtrisée par des passions si impétueuses et si turbulentes?

465. — Saint Grégoire dit que la colère fait disparaître la lumière divine qui s'éclipse devant ces nuages, et, par conséquent, fait évanouir l'esprit d'oraison qui tire toute sa vigueur de cette lumière céleste. *Per iram lux veritatis amittitur, sicut scriptum est : Sol non occidat super iracundiam vestram; quia tunc menti iracundia confusionis tenebras incutit, huic Deus radium suæ cognitionis abscondit. Per iram Spiritus Sancti splendor excluditur : quo contra, juxta vetustam translationem scriptum est : Super quem requiescet spiritus meus nisi su-*

per humilem, et quietum, et trementem sermones meos? (Moral., lib. v, cap. 30). Supposez que l'air soit dans un état d'orage, que les éclairs brillent, que le tonnerre gronde, que la foudre éclate, que l'atmosphère soit agitée par des vents impétueux et enveloppée de toutes parts par de sombres nuages, et puis allez, si vous le pouvez contempler le disque radieux du soleil!... Ou bien, si pendant la nuit vous voulez porter vos regards sur les étoiles, vous ne le pourrez point parce que ces splendides constellations seront éclipsées par ces sombres nuages. De même, livrez-vous à l'impétuosité de la colère qui excite dans votre cœur un orage de bile, et puis occupez-vous de méditer sur les choses du ciel, assurément vous n'en viendrez pas à bout, parce que, dans cette agitation turbulente, votre esprit est plongé dans la confusion et dans les ténèbres, comme le dit saint Grégoire, en citant ces paroles de l'Ecclésiastique : *Ira in sinu stulti requiescit : quia nimirum intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem permovendo confundit. (Eodem loco.)*.

466. — En un mot, il n'est rien d'aussi nécessaire à l'homme qui veut s'appliquer à l'oraison, et, par ce moyen, avancer dans la voie de la perfection, que quand, pour ainsi parler, le firmament de son âme est constamment calme, serein et tranquille. Et, comme il n'y a pas de passion qui trouble autant cette paisible sérénité que la colère et l'emportement, de même aussi, dit saint Jean Chrysostôme, il n'est pas de vertu qui maintienne mieux cette paix que la douceur : *Nihil animum ita in tranquillitate, et quiete esse facit, quam mansuetudo et modestia. (Homil, 34, in Genes.* 13). Il en donne une excellente raison, en disant qu'il ne sert de rien d'acquérir par le moyen d'autres vertus une certaine paix extérieure, en éloignant toute occasion d'inquiétude et de perturbation, si ensuite on donne accès dans son cœur aux orages, aux tumultes et aux rébellions de ses pensées d'exaspération. Ainsi à quoi servirait qu'une ville fût bien défendue par ses murailles et sa garnison, si elle renferme dans son sein des citoyens traîtres, qui, par leurs dissensions intestines y font naître le trouble? Il est certain que, malgré ces défenses qui la protègent contre les ennemis du dehors, cette ville est plus à plaindre que toute autre cité mal gardée. *Nam quamvis plurima pace, et cura externa fruamur, si intra nos cogitationum nascatur tempestas, tumultus, seditio, nihil*

externa pax nobis proderit; sicut et neque miserabilius est aliquod civitate, quæ licet præsidiis, et muris bene sit munita, intus tamen cives foveat proditores. Pour maintenir donc dans un état permanent de tranquillité notre esprit et notre cœur, il ne suffit pas de quitter le monde, d'aller se cacher dans les déserts, de s'enfermer dans des cavernes et des souterrains, de fuir toute occasion extérieure de se livrer à des mouvements de colère, parce que, si malgré toutes ces précautions, la douceur n'habite pas dans l'intérieur pour y apaiser les tempêtes de la colère, les forêts, les déserts, les cavernes ne préserveront pas une personne de ces emportements, de ces troubles, de ces colères qui agiteront son âme. Et voilà pourquoi le saint Docteur dit avec raison, que rien ne contribue autant à maintenir une âme dans la paix et le calme que la vertu de douceur. *Nihil animam ita in tranquillitate, et quiete esse facit, ut mansuetudo.* Rien non plus ne la dispose mieux à l'oraison et aux infusions de la grâce divine.

467. — Les livres saints rapportent un fait qui jette un très-grand jour sur cette vérité dont nous nous occupons, et en fournit une nouvelle preuve. (4, *Reg.* 3). Joram, ce roi impie d'Israël, violemment irrité contre Mesa, roi de Moab, de ce qu'il ne voulait point payer le tribut annuel de cent mille agneaux et de cent mille moutons, comme cela avait été convenu avec son père Achab, résolut d'en tirer raison par les armes. Ayant donc appelé à son secours le pieux roi de Juda, Josaphat, et le roi d'Édom, il se mit en marche avec trois armées formidables contre le prince moabite. Mais Dieu, voulant punir l'infidèle roi d'Israël, permit qu'au lieu de prendre un chemin par des pays abondants en vivres, ils s'engagèrent dans les déserts de l'Idumée pour aller combattre l'ennemi. Cependant, comme ils ne rencontraient sur cette route stérile et sablonneuse ni source, ni rivière, ni le moindre cours d'eau, les hommes et les bêtes commencèrent à souffrir beaucoup de la soif qui les dévorait; et comme il fallait sept jours pour traverser cette contrée, ils se trouvèrent tous à la fin sur le point de périr et de s'ensevelir dans ces sables du désert. Alors Joram reconnut que Dieu voulait le châtier. Il se mit à pousser des gémissements: *Heu, heu, heu, congregavit nos Deus tres reges, ut traderet in manus Moab.* Hélas Dieu a donc résolu de livrer aux mains des Moabites les trois rois alliés? Mais le roi Josaphat, prince animé d'une

ardente piété, voyant que ces plaintes amères ne pouvaient être d'aucun secours, mais qu'il fallait recourir à Dieu dans un si grand danger, demanda s'il n'y avait point dans l'armée un prophète qui priât Dieu en leur faveur, et en obtînt du Seigneur un prompt secours dans une position si misérable. On lui répondit qu'il s'y trouvait Élisée, serviteur du grand prophète Élie. Celui-ci nous vient fort à propos, répliqua le roi, car il est en grande communication avec Dieu, et le Seigneur daigne lui révéler tous ses secrets. Comme dans les temps d'urgente nécessité, les rois se dépouillent de leur faste, ils allèrent tous trois ensemble en personne auprès du digne serviteur d'Élie. Quand le prophète vit le roi Joram, il s'enflamma d'une sainte indignation, et se tournant vers lui il lui fit entendre ces paroles : *Quid mihi et tibi est? Vade ad prophetas patris tui et matris tuæ.* Qu'y a-t-il de commun entre vous et moi? Allez trouver les prophètes de votre père et de votre mère, car vous avez recours à moi, à cause de la nécessité qui vous presse. Allez auprès de ceux de vos parents adorateurs, comme vous d'impures idoles. A un si amer reproche, Joram ne laissa apercevoir aucun sentiment d'indignation, parce que la grande calamité qui l'affligeait le retenait dans l'abattement, mais il exposa à Élysée le danger où se trouvait toute l'armée. Alors le prophète encore plus irrité contre ce prince idolâtre lui répliqua : *Vivit Dominus exercituum, in cujus conspectu sto, quod si non vultum regis Josaphat regis Judæ erubescerem, non attendissem quidem te, nec respexissem.* Je prends à témoin le Dieu des armées en présense duquel je sais que si je ne professais point un respect profond pour Josaphat, roi de Juda et sincère adorateur du vrai Dieu, je ne ferais aucune attention à vos paroles et que je ne jetterais pas même un regard sur vous. Après avoir dit ces mots, il leva les yeux vers le ciel pour réclamer la miséricorde du Seigneur en faveur de cette armée exténuée de soif. Mais comme il se sentait exaspéré et plein d'agitation contre le roi d'Israël, et que dans cet état il ne se voyait pas convenablement disposé pour recevoir les impressions de l'Esprit-Saint, il se fit amener un joueur d'instruments : *Adducite mihi psaltem*, afin que la suavité de ses accords apaisât les bouillonnements du zèle dont il se sentait ému, et pour recevoir de Dieu quelque avis prophétique opportun dans ce pressant danger. Voici comment Corneille de la Pierre (*Cornelius a lapide*) interprète cette demande :

Jussit Eliseus psaltem psallere, ut sono suavi et harmonia musices, animum nonnihil indignatione in regem Israël commotum colligeret, sedaret, cumque in Deum orando sustolleret et ad recipiendum a Deo prophetiam disponeret. C'est ce qui arriva en effet, car à peine son esprit eut retrouvé son premier calme, au moyen de cette douce symphonie, que l'esprit du Seigneur descendit sur lui. Élisée se mit donc à prophétiser en disant qu'il fallait creuser plusieurs profondes cavités dans le lit du torrent voisin, et qu'on les verrait sans le moindre vent et la plus légère pluie, se remplir d'eaux limpides, où toute l'armée pourroit se désaltérer largement, et c'est ce qui en effet ne manqua pas d'arriver.

468. — Je raisonne maintenant ainsi qu'il suit. Si une indignation née d'une sainte colère, qui au fond n'était autre chose qu'un vrai zèle pour la gloire de Dieu qu'un roi perfide foulait aux pieds, put porter dans l'âme d'un prophète une certaine agitation qui mettait obstacle à l'illumination céleste et aux communications divines, pensez-vous que la colère, l'animosité, l'impatience dont les personnes privées de douceur se laissent dominer, non point par zèle de l'honneur de Dieu, mais par un accès d'amour-propre quand on se croit outragé par quelque parole ou quelque acte, croyez-vous, dis-je, qu'il n'y a pas là un grand obstacle à l'infusion des lumières surnaturelles, aux impulsions de la grâce divine d'où dépendent le succès et le profit d'une bonne oraison? Saint Grégoire dit qu'il est une sorte de colère qui naît de l'impatience et une autre sorte qui provient d'un saint zèle pour la justice, et que la première est un vice, tandis que la seconde est une vertu. *Alia est ira, quam impatientia excitat, alia quam zelus justitiæ format. Illa ex vitio, hæc ex virtute generatur.* (*Moral. lib.* v. *cap.* 30). Mais si la colère qui est la fille de la vertu met un obstacle à l'intime commerce d'une âme avec Dieu, comment la colère qui est la fille du vice ne serait-elle pas un obstacle?

469. — Le croira qui voudra, pour moi je ne le crois pas, parce que je sais ce que dit le même saint Grégoire (*lib.* v). *Nunquam commotioni contemplatio conjungitur, nec prævalet mens perturbata conspicere, ad quod vix tranquilla valet inhiare.* La contemplation des choses de Dieu, nous dit-il en parlant de la colère, ne peut se trouver dans une âme agitée, parce qu'une intelligence troublée ne peut considérer ces objets sur-

naturels sur lesquels elle peut à peine fixer les yeux avec un esprit calme. Pour vous convaincre de plus en plus de cette vérité, remarquez bien que les saints qui se sont élevés aux plus hauts degrés de la perfection et de l'oraison, furent en même temps les plus doux. En est-il un qui ait reçu de Dieu des communications plus intimes et plus familières que Moyse? Il suffit de dire que le Seigneur lui-même a déclaré qu'il ne se montrait pas à lui en énigmes et en figures comme aux autres prophètes, mais qu'il se manifestait clairement à lui et s'entretenait tête à tête avec ce grand prophète : *Ore enim ad os loquor ei; et palam et non per ænigmata et per figuras Dominum videt.* (*Num.* 12, 8). Dieu lui-même dit en parlant de Moyse que c'était l'homme le plus doux de tous ceux qui habitaient la terre : *Erat Moyses vir mitissimus super omnes homines, qui morabantur in terra.* (*Ibid.* 12, 3). Quel est le personnage qui après Moyse se soit élevé à un si haut degré d'oraison et à de si sublimes contemplations, si ce n'est David? car, par exception aux autres prophètes auxquels Dieu révélait les choses cachées par des visions allégoriques, le Seigneur le dévoila à David par des visions intellectuelles les plus transcendantes. Ce privilège lui fut acquis par la douceur singulière dont ce saint roi était doué et dont les livres sacrés ont pu dire ces paroles remarquables : *Memento, Domine, David, et omnis mansuetudinis ejus.* (*Psalm.* 131. 1). Souvenez-vous, Seigneur, de David et de toute sa douceur. Cette expression *toute* marque combien cette vertu fut grande, combien elle était largement développée dans le cœur de ce saint roi. J'en dis de même d'Abraham avec lequel le Seigneur daignait fréquemment s'entretenir. Ce grand patriarche se distinguait aussi par une douceur digne des plus grands éloges, et il le prouva quand, pour éviter toute discussion irritante, il permit à son frère Loth de se choisir pour demeure le pays le plus fertile et le plus agréable qu'il aurait pu choisir lui-même en sa qualité d'aîné. Ceci s'applique encore à tous les saints de la loi nouvelle qui eurent avec Dieu un commerce d'autant plus intime qu'ils se distinguèrent par la douceur et une plus parfaite bénignité. Si donc, conclurai-je, on ne peut posséder l'esprit d'oraison sans l'esprit de mansuétude, il ne faut pas se flatter de devenir homme d'oraison et véritablement spirituel si l'on ne possède pas cette vertu.

CHAPITRE V.

LA DOUCEUR EST UTILE NON-SEULEMENT POUR RÉPRIMER LA COLÈRE DE CELUI QUI EST OUTRAGÉ, MAIS ENCORE POUR CALMER L'EMPORTEMENT DE CELUI QUI OUTRAGE.

470.—Nous avons vu jusqu'à ce moment combien il est digne d'un homme, d'un chrétien, et de celui qui marche dans la voie de la spiritualité, de se préserver de la colère et de tout désir de vengeance en pratiquant la vertu de douceur. Je veux maintenant démontrer qu'il n'est rien qui éteigne mieux le feu de la colère et les ardeurs de la haine dans nos ennemis, que cette vertu de douceur pratiquée au moment même où ils se déchaînent contre nous. On y trouvera la preuve évidente, que par la seule douceur on arrive à établir une paix stable et sincère dans le cœur.

471. — On n'éteint pas le feu avec le feu, mais avec l'eau, de même la flamme de l'animosité par laquelle un ennemi nous porte atteinte, ne saurait s'éteindre par un emportement contre lui, mais seulement par l'eau de la douceur. C'est ainsi que s'exprime saint Jean Chrysostôme : *Non potest igne ignis extingui: repugnat enim hoc naturæ: sic nec furor furore alio demulceri poterit unquam. Verum quod igni est aqua hoc est iræ mansuetudo, et mititas.* (*Hom.* 58, *in Genesim*). Un boulet de canon qui vole avec une terrible rapidité sur les ailes du feu, brise les pierres, ruine les tours, met en pièces et broie tout ce qu'il rencontre de dur, mais si ce boulet vient à frapper contre un sac de laine, cette souplesse amortit sa course impétueuse et éteint sa fureur. Il en est de même de la colère et de la rage d'un ennemi qui vient vous attaquer par des paroles offensantes, ou par des actes outrageants. S'il vous trouve calme et tranquille, si vous ne répondez que par des paroles de douceur, cette animosité s'amortit, s'apaise, et n'a plus la force de vous causer de dommage. C'est ce que nous assure l'Esprit-Saint: *Responsio mollis frangit iram* (*Prov.* 15, 1). Une parole douce opposée à une parole âpre, éteint la colère de celui qui a proféré cette dernière.

472. — Voyons combien cela se vérifie dans le patriarche Jacob. Il voit venir contre lui avec quatre cents hommes armés,

son frère Esaü tout enflammé de colère. Épouvanté à cet aspect, il range comme en bataille toute sa famille, et met en avant exposées aux premiers coups de la fureur fraternelle les personnes qui lui sont moins chères, et derrière elles ceux qu'il aime le plus tendrement. Au premier rang il place ses serviteurs, puis les servantes, ensuite Lia avec ses enfants, et enfin, Joseph et Rachel qu'il chérisait le plus. Après avoir ainsi composé sa petite armée, il prend les armes les plus fortes pour abattre la fureur de son frère courroucé, et pour repousser ses assauts. Mais de quelles armes croyez-vous qu'il se saisit? Sont-ce des lances, des épées, des cuirasses, des boucliers, des traits, des flèches et d'autres moyens de défense? Rien de tout cela. Il n'employa d'autres armes pour vaincre la colère de son frère, que celles d'une admirable douceur unie à une profonde soumission. Enfin, au moment où son frère Esaü allait arriver, Jacob va se jeter la face contre terre, et l'adore. Après avoir fait encore quelques pas, Jacob se prosterne encore pour lui rendre le même respect, et comme s'il n'avait fait jusques là que très-peu de chose, il renouvelle jusqu'à sept fois ces marques d'un respectueux hommage : *Et ipse progrediens adoravit pronus in terram, septies, donec appropinquaret frater ejus.* (*Gen.* 33, 3). Après cette première attaque livrée à son frère Esaü, dont le cœur bouillait de colère, en n'employant que les armes d'une humble douceur, il voulut que toute sa petite armée donnât encore un assaut de ce genre, selon les rangs qu'il avait assignés à chacun, et tous l'un après l'autre vinrent se jeter aux pieds de d'Esaü, en lui rendant les mêmes hommages. *Et appropinquantes ancillæ, et filii earum incurvati sunt. Accessit quoque Lia cum pueris suis, et cum similiter adorassent, extremi Joseph et Rachel adoraverunt.* (*Genes. eod. cap.*). Voulez-vous maintenant savoir quelle fut l'issue de cette nouvelle méthode de combattre contrairement à toutes les règles de l'art militaire? Le voici : *Currens itaque Esaü obviam fratri suo amplexatus est eum: Stringens que collum ejus, et osculans flevit.* Esaü, en voyant à quel point se portait la mansuétude de son frère, courut pour l'embrasser. Mais ceci est peu de chose; il le serra dans ses bras, ce n'est point assez; il le baisa avec amour, ce n'est point encore assez; il se mit à verser des larmes, et ce n'est point encore assez : *Gradiamur simul, eroque socius itineris tui.* Marchons ensemble, lui dit-il, ces hommes

armés que vous voyez prendront votre défense et moi je vous accompagnerai. Oh! quelle arme puissante que la douceur pour abattre la colère et pour ramollir la dureté d'un cœur le plus emporté de fureur! *Disce hinc, superbiam et iram potentium, et ferocium, non alia re magis frangi, quam supplici submissione.* Apprenez par ce fait, nous dit Corneille de la Pierre, en interprétant éloquemment ce passage de la Genèse, apprenez qu'on ne peut dompter l'orgueil des hommes exaspérés, et la colère des grands, que par une humble soumission. Voici Esaü, qui auparavant rugissait comme un lion contre son frère innocent, et qui maintenant est devenu plus doux qu'un agneau. Il verse des larmes d'un tendre amour sur le sein de son frère; la force des armes ne l'a pas vaincu, mais bien les démonstrations d'une douceur pleine d'humilité. Apprenez vous-même quels sont les moyens que vous devez employer pour abattre la colère de vos ennemis lorsqu'ils vous attaquent par des injures, des calomnies, des détractions, ou par quelque autre injuste procédé.

473. — Saint Jean Chrysostôme fait des réflexions encore plus profondes sur ce trait de nos livres saints, car après avoir raconté l'heureux effet que produisirent les manières humbles, soumises et pleines de douceur, dont usa Jacob à l'égard d'Esaü irrité, il en tire cette conclusion : *Nihil enim mansuetudine violentius. Nam sicut rogum, cum valde accenditur, aqua injecta restinguit; ita et animum camino magis exardescentem, verbum cum mansuetudine prolatum extinguit. Et duplex inde nobis lucrum accrescit, tum quod nos mansuetudinem declaramus, tum quod fratris indignationem cessare facimus, ut mentem ejus a turbatione liberemus.* (*Homil.* 58, *in Genes*). Il semble, dit le saint Docteur, qu'il n'y a pas de vertu plus paisible que la douceur, et pourtant il n'en est pas de plus violente, si l'on considère la force dont elle est douée pour dompter un cœur. Car de même que l'eau éteint le foyer d'un incendie lorsqu'il éclate avec plus de véhémence, de même la colère est vaincue par quelques paroles de douceur, bien qu'elle brûle avec plus d'ardeur que le feu d'une fournaise dans le cœur d'un ennemi. Il en ressort deux effets bien utiles; c'est d'abord que nous pratiquons la vertu de douceur, et qu'ensuite nous apaisons dans le cœur de notre frère l'animosité qui le jetait dans un trouble excessif.

474. — Le saint Docteur dont nous venons de citer les pa

roles n'était point du nombre ds ces prédicateurs dont Jésus-Christ a dit qu'ils prêchent, mais qu'ils ne pratiquent pas, *dicunt et non faciunt*, car cette même doctrine qu'il annonçait au peuple dans ses discours, il la leur enseignait par son exemple. Sophrone, évêque de Jérusalem, raconte (*In prat. spirit. cap.* 210) que ce Saint, ayant appris qu'un évêque était irrité contre lui et plusieurs de ses clercs, il alla le trouver à la tête de son clergé. Arrivé en sa présence, il se jeta à ses pieds, et tous les autres ecclésiastiques et les prêtres se conformant à ce noble exemple, se prosternèrent également devant cet évêque. Alors saint Jean Chrysostome lui adressa ces paroles : *Ignosce, Domine, nobis ; servi tui sumus.* Pardonnez-nous, vénéré prélat, si nous avons pu vous offenser, car nous sommes tous ici vos serviteurs. L'évêque fut d'abord stupéfait à un semblable spectacle ; mais ensuite, pénétré de confusion, il se prosterna à son tour aux pieds de saint Jean Chrysostome, et, en versant un torrent de larmes, il lui dit : *Tu meus Dominus et pater es.* Vous serez dorénavant non-seulement mon père, mais encore mon maître. Ensuite, le saint Docteur étant rentré dans sa demeure, dit à son clergé : *Numquid per Christi gratiam vicimus? Et vos ergo cum habetis inimicum, ita facite, et victores eritis.* Par la grâce de Dieu, nous avons vaincu notre ennemi. Si donc vous avez encore quelque ennemi, faites-en de même, et soyez certains que vous serez également victorieux.

475. — La raison pour laquelle il convient d'en user ainsi avec douceur vis-à-vis des personnes irritées contre nous, est exposée par le même saint Docteur, et il dit qu'il n'y a pas de meilleur moyen pour faire rentrer la paix dans notre cœur troublé par la méchanceté de notre prochain. Si vous trouvez mauvais que votre prochain se conduise à votre égard avec colère, il trouve tout aussi mauvais que vous teniez une pareille conduite à son égard. Si ses procédés irritants troublent votre cœur, les vôtres, tout aussi violents, troublent le sien. Si vous voulez donc trouver un tranquille repos au port de la paix, prenez une autre route. Il vous traite avec emportement, traitez-le avec douceur; il vient à vous l'injure à la bouche, accueillez-le avec bonté; il veut vous accabler sous ses procédés hautains, soumettez-vous avec une douce humilité. Cherchez tant qu'il vous plaira toute autre voie, vous ne découvrirez que celle-là pour rendre à votre cœur le calme et la paix.

Quid enim, dic mihi: num reprehendis fratrem tuum, et accusas indignationem, quod hostiliter se gerit contra te? Cur igitur diversa via non studes incedere; sed ipse magis irasceris? Non potest igne ignis extingui. Ceci est d'autant mieux fondé, qu'en agissant de cette manière, vous vous élevez au plus haut degré de vertu que puisse atteindre un chrétien. Rendre amour pour amour, c'est la chose la plus facile; les païens ne font pas autrement, nous dit Jésus-Christ: *Etiam Ethnici hoc faciunt.* L'héroïsme de la douceur chrétienne consiste à traiter avec une humble douceur et avec amour celui qui nous hait et qui nous outrage, à nous venger par des bienfaits de ceux qui nous persécutent. C'est ainsi que s'exprime le même saint Jean Chrysostôme: *Hoc vere summæ virtutis est, ut non solum eos qui bene nobis afficiuntur, magno studio diligamus, et eis omnibus modis serviamus; sed ut etiam eos qui nobis infesti esse volunt, assiduitate officiorum nobis conciliemus amicos.* (*Cit. Homil.*).

476. — Mais ceci, me direz-vous, est un degré de perfection non-seulement élevé, mais même inabordable, et nos faibles forces ne sont point capables d'y atteindre. Je réponds, qu'avec les secours de la grâce divine, et moyennant l'exercice infatigable de la vertu, on peut y parvenir. Il n'existe pas de tour aussi élevée dont on ne puisse pas atteindre le sommet en montant tous les degrés. Commencez d'abord par réprimer avec courage tout mouvement de colère, en vous appuyant sur les motifs plus haut proposés, et peu à peu vous arriverez à un état de calme et d'impassibilité au milieu des torts et des injures que vous recevrez; bien mieux encore, vous en viendrez jusqu'à y trouver des jouissances, et alors il vous sera bien facile de vous montrer doux et plein de sérénité à quiconque vous offensera. C'est ainsi qu'agit ce jeune homme dont l'abbé Jean avait coutume de raconter l'histoire à ses religieux pour les exciter à la perfection de la vertu de douceur. (*Vitæ PP. lib.* v, *cap.* 70, *juxta edit. Coloniæ*). Le jeune homme dont nous parlons vivait sous la conduite d'un philosophe sévère, qui lui enjoignit de se livrer pendant trois ans à un service très-bas et ignominieux. Au bout de ces trois ans, il lui ordonna non-seulement d'endurer pendant un même espace de temps toutes les injures qu'on lui ferait, mais encore de récompenser l'auteur de ces méfaits. Notre jeune homme se conforma exactement aux ordres de son maître, et alors le philosophe lui dit: Main-

tenant, je crois que vous voilà devenu apte à apprendre la philosophie, venez donc avec moi à Athènes. Sur la porte de la ville se tenait un philosophe déjà vieux, qui avait pour mission d'éprouver ceux qui venaient s'instruire sur la sagesse, et cette épreuve consistait à couvrir d'affronts et d'injures le nouveau venu. Lors donc que le jeune homme s'approcha de cette porte, le vieillard vint à sa rencontre pour lui faire toutes sortes d'avanies. Mais celui-ci ne se déconcerta pas, et se mit à sourire avec beaucoup de douceur, comme s'il avait reçu des caresses au lieu d'être chargé d'outrages. Le vieux philosophe voyant une tranquillité d'âme si peu ordinaire, lui livra un autre assaut en l'accablant de plus graves insultes et de plus indignes mépris. Le jeune homme y répondit par un rire plus agréable et une physionomie plus joviale. Le philosophe, étonné de plus en plus, lui dit : Mais pourquoi donc ris-tu quand je t'injurie ? Le jeune homme répondit : Pendant trois ans, j'ai donné une récompense à toute personne qui m'insultait comme vous, et maintenant, que vous m'injuriez gratuitement, vous ne voulez pas que je rie? Voilà sans contredit un exemple de douceur qui ne le cède pas certainement à ce que nous lisons de plus élevé et de plus parfait parmi les conseils que nous ont donnés les Saints. Or, si ce jeune homme est parvenu à acquérir une si grande mansuétude pour arriver à la sagesse humaine, ne pourrions-nous pas le faire par amour pour la sagesse divine, par amour pour notre perfection, par amour pour la gloire éternelle, par amour enfin pour Jésus-Christ, à qui cette vertu est si agréable et si chère ?

CHAPITRE VI.

ON Y EXPOSE DEUX REMÈDES QUI SONT PROPOSÉS PAR SAINT GRÉGOIRE POUR RÉPRIMER LA PASSION DE LA COLÈRE ET POUR ACQUÉRIR LA VERTU DE DOUCEUR.

477. — *Duobus modis*, dit saint Grégoire. (*Moral. lib.* v, *cap.* 30), *fracta possidere animum ira desuevit : primus quippe est ut mens sollicita, antequam agere quodlibet incipiat, omnes sibi, quas pati potest contumelias, proponat : quatenus redemp-*

toris sui probra cogitans, ad adversa se præparet. On affaiblit, dit-il, de deux manières la passion de la colère. Le premier moyen consiste en ce que, avant d'entreprendre quelque chose, on se mette devant les yeux tous les affronts que l'on pourra subir, afin qu'en considérant les ignominies auxquelles s'est soumis notre Rédempteur pour nous, on se dispose à supporter de pareils outrages par amour pour lui. Nous avons déjà nous-même indiqué ce moyen dans le précédent article comme très-propre à nous faire supporter avec patience les contrariétés qui nous surviennent, mais parce que saint Grégoire revient plusieurs fois sur ce même remède comme un préservatif assuré contre les maux spirituels, il nous a semblé opportun de le remettre sous les yeux du lecteur pour lui en faire complètement sentir l'efficacité. Le saint Docteur nous dit donc qu'un chrétien qui se trouve exposé à souffrir des injures, des contrariétés et de mauvais traitements, sans les avoir prévus, est semblable à un soldat endormi qui, étant surpris par l'ennemi, en devient la victime assurée, sans que l'agresseur coure le moindre danger, puisqu'il ne trouve en lui ni défense, ni résistance. Au contraire, celui qui prévoit les déshonneurs, les injures et tout ce qui peut lui arriver de fâcheux de la part de son prochain mal intentionné peut se comparer à un soldat vigilant qui se garde des attaques de l'ennemi, qui se tient toujours l'épée à la main prêt à combattre et à repousser, et qui par une exacte vigilance est toujours en mesure de sortir victorieux d'une lutte. Nous devons donc toujours réfléchir, dit le saint Docteur, (et je crois qu'une fois par jour, à mon avis, suffirait) à tout ce qui peut nous survenir de fâcheux de la part de notre prochain, afin de repousser avec le bouclier de la mansuétude tous les coups qui nous sont portés du dehors et comprimer toutes les animosités qui peuvent intérieurement agiter notre âme. *Qui enim improvidus ab adversitate deprehenditur, quasi ab hoste dormiens invenitur, eumque citius inimicus necat, quia non repugnantem perforat. Nam qui mala imminentia per sollicitudinem prænotat, hostiles incursus, quasi in insidiis vigilans, expectat; et inde ad victoriam valenter accingitur, unde nesciens deprehendi putabatur. Solers ergo animus ante actionis suæ primordia, cuncta debet adversa meditari, ut semper hæc cogitans, semper contra hæc thorace patientiæ munitus, et quidquid accesserit providus superet, et quidquid non accesserit, lucrum putet.*

478. — J'ai dit que nous devons faire au moins une fois le jour, ce que le saint Docteur nous conseille de faire continuellement, et cela doit avoir lieu dans la matinée pendant notre oraison. En ce moment donc nous devons nous représenter toutes les paroles offensantes qu'on pourra nous adresser, toutes les persécutions qu'on pourra nous susciter, toutes les médisances qu'on pourra faire à notre détriment. En même temps, selon ce qu'enseigne saint Grégoire, on se représentera le divin Rédempteur bien plus gravement offensé dans ce genre d'injures, on méditera sur la douceur et la patience admirables, avec lesquelles il supporta tout cela pour notre amour, et enfin on s'animera, on se résignera de tout cœur à souffrir ces quelques épreuves sans colère et sans rancune par amour pour lui. Nous pourrons dire avec saint Basile : *Alapa vel pugillo cæsus es? Expuit aliquis in faciem? Eadem et Dominus est passus. Calumniam pateris? Et Dominus. Tua laceratur vestis? Et Domino extracta per vim est vestis, et super eam missæ sortes. Nondum condemnatus es; nondum cruci affixus.* (*Homil.* 10, *de ira*). Nous pourrons nous dire à nous-mêmes : Serai-je exposé à recevoir des soufflets, à recevoir des crachats sur la figure? Mais Jésus-Christ a bien souffert cela pour moi. Serai-je exposé à quelque calomnie. mon honneur sera-t-il offensé? Mais l'honneur de mon divin Maître a été encore plus brutalement attaqué. M'enlèvera-t-on mes vêtements? Mais on enleva à mon divin Maître ses vêtements avec fureur et on les mit au sort. Que peut-il m'arriver de plus ignominieux? Serai-je injustement condamné à mort et destiné au supplice de la croix? Mais mon divin Maître y fut attaché pour moi. Et s'il s'est assujetti pour mon bien à toutes ces humiliations, est-ce que je serais incapable de me résigner à quelque contradiction par amour pour lui? Voilà un puissant moyen pour se prémunir contre les offenses qu'on peut nous faire et pour nous conserver toujours dans une disposition prochaine à calmer toute émotion de colère qui, à l'occasion de ces épreuves, pourrait se réveiller dans notre cœur.

479. — Nous lisons dans saint Jean Chrysostôme, que pour remettre le calme dans le cœur le plus irrité, il suffit de se représenter le prophète David et de contempler les exemples de douceur qu'il nous a laissés : *Si imaginem Davidis præ oculis habeas, et in hanc assidue figas oculos, etiamsi millies abundet ira, mentis oculos perturbans, ad hoc virtutis exemplum respi-*

ciens, perfectam consequeris sanitatem. (*Hom.* 3. *de David et Saül*). Ne venez pas me dire, ajoute le Saint, que votre ennemi est un scélérat, un perfide, un homme incorrigible, car quelque tort que vous lui donniez il ne saurait être pire que Saül, auquel David avait plus d'une fois sauvé la vie, quand il aurait pu l'immoler, et néanmoins ce perfide ne cessa de tendre de nouvelles embûches à ce doux et innocent jeune homme, et de répondre aux bienfaits dont il lui était redevable par de nouveaux attentats. *Ne quis igitur mihi dicat : Inimicum habeo sceleratum, improbum, incorrigibilem. Quidquid dixerit, non est autem Saule deterior, qui semel, iterum, immo sæpius servatur a Davide, cum ipse mille modis illi struxisset insidias, tamen post tot beneficia accepta perseveravit in sua malitia.* Or si l'exemple de douceur que nous offre un homme semblable à nous et qui ne se résigne pas aux injures pour nous, peut suffire, selon l'avis de ce saint Docteur, pour éteindre toute ardeur de colère quand elle s'allumerait mille fois dans notre cœur, est-ce que l'exemple du Roi du ciel, du Maître de l'univers, ne pourra pas produire le même effet, lui qui a supporté avec une indicible douceur des affronts beaucoup plus graves, par amour pour nous ? Il me semble bien qu'on n'en saurait douter, pourvu que prévoyant les contradictions que nous pouvons essuyer et les comparant à celles de notre divin Maître, nous puissons nous exciter à imiter sa patience et sa douceur.

480. — Saint Grégoire passe ensuite à proposer le second remède qui peut être employé pour réprimer la colère et pour acquérir la vertu de douceur. *Secundus autem conservandæ mansuetudinis modus est, ut cum alienos excessus aspicimus nostra, quibus in alios, excedimus, delicta cogitemus. Considerata quippe infirmitas propria, mala nobis excusat aliena. Patienter namque illatam injuriam tolerat, qui pie meminit, quod fortasse adhuc habet, in quo debeat ipse tolerari. Et quasi aqua ignis extinguitur, cum surgente furore animi, sua cuique ad mentem culpa revocatur, quia erubescit peccata non parcere, qui vel Deo, vel proximo sæpe se recolit parcenda peccasse.* (*Moral., loco supra cit.*). Il nous dit que le second moyen d'acquérir la vertu de douceur, afin de supporter patiemment les injures, se trouve, en ce que considérant les torts de notre prochain à notre égard, nous pensons à ceux dont nous pouvons nous être rendus coupables envers lui en d'autres circonstances. Lorsqu'on ré-

fléchit sur sa propre faiblesse, on est porté à se montrer indulgent pour les autres. On supporte avec calme les torts d'autrui quand on se souvient qu'on a soi-même besoin d'être supporté; et de même que l'eau éteint le feu, de même aussi le souvenir des fautes qu'on a commises éteint l'ardeur de l'emportement et de la fureur qui s'allume dans notre âme, parce que l'on a honte de ne point pardonner aux autres quand on voit sa conscience chargée de beaucoup de torts qui ont besoin d'être pardonnés.

481. — Le saint Docteur veut nous apprendre, par ces paroles, que la personne offensée en songeant à ses propres fautes nombreuses dont elle s'est rendue coupable envers Dieu, et en considérant les horribles supplices qu'elle a mérités, s'humilie et reconnaît qu'elle a bien mérité les torts que son prochain a commis envers elle, et par le moyen de cette humiliation intérieure, elle apaise les élans de colère et de vengeance qu'elle sentait surgir au fond de son cœur. Quel est le coupable qui, condamné pour ses crimes à la peine de mort, par les mains du bourreau, sur un infâme échafaud, ne se soumettrait pas à une commutation de pareille ignominie en celle de recevoir de la part d'un ennemi un rude soufflet ? Se trouverait-il donc un pécheur qui, pensant qu'il a mérité par ses propres iniquités une mort éternelle et des châtiments sans fin, par la main des bourreaux de l'enfer, ne se soumettrait pas volontiers à supporter un mot injurieux ou un outrage, une persécution injuste de la part de ses ennemis? Non, répond saint Bernard, parce que de la connaissance et du remords de ses propres injustices, non-seulement tire sa source l'esprit de douceur, mais encore la magnanimité qui nous fait supporter avec un grand courage les torts de notre prochain. Voici ses paroles : *Non modo oritur mansuetudo cui draconis flatus non noceat, sed etiam magnanimitas, quam rugitus leonis non terreat.* (*In Psalm. Qui habitat Serm.*, 13). De ce retour sur soi-même naît non-seulement une douceur à laquelle ne saurait nuire le souffle du dragon, mais encore une magnanimité que ne saurait épouvanter le terrible rugissement du lion.

482. — On connaît beaucoup le trait relatif à sainte Marine, mais comme il me semble très-propre à confirmer les enseignements des deux saints Docteurs précités, je veux encore ici le reproduire. (*In vitis PP.*, 1 *part.*). Cette sainte fille qu'on

croyait appartenir à l'autre sexe, fut reçue dans un couvent de moines, elle y prit le saint habit et on lui donna le nom de Marin. Dans la suite, elle fut injustement accusée d'avoir déshonoré la fille d'un étranger reçu au couvent. L'abbé, ayant été informé de cette accusation grave, interrogea Marin pour savoir si le crime dont on l'accusait était réel. Le moine supposé savait bien ce qu'il en était sur ce point, mais réfléchissant sur les autres péchés dont sa vie précédente avait pu être souillée, il ne voulut pas démentir cette accusation calomnieuse et se contenta de répondre à l'abbé : J'ai péché, j'en ferai pénitence, mon père, priez Dieu pour moi. L'abbé fut saisi d'indignation, et après avoir fait subir au coupable une rude correction, il le chassa de la communauté comme indigne d'habiter une aussi sainte maison, que son crime avait déshonorée. Ces mauvais traitements ne déterminèrent point Marine à faire connaître son innocence, mais se tenant prosternée sur la porte du monastère, elle demandait en pleurant le pardon de ses fautes et quelques morceaux de pain pour soutenir son existence. Cependant le père de la fille coupable prit dans ses bras l'enfant dont elle était mère, et le portant au monastère il le remit dans les bras de Marin, en lui disant : Voilà le fruit de ton crime, occupe-toi de l'élever. Marine aurait pu, en faisant connaître son sexe, prouver son innocence et détruire la calomnie, elle pouvait se délivrer d'une telle honte et confondre ses calomniateurs. Mais elle n'en fit rien. Sans s'émouvoir le moins du monde elle prit dans ses bras le petit enfant avec une douceur admirable, et avec le peu de pain qu'elle recevait du monastère ou à titre d'aumône, elle se mit à le nourrir comme si ç'eût été le fruit de son incontinence, ayant soin de le montrer aux moines et à toute personne qui venait au monastère, comme si elle avait été coupable du crime qu'on lui imputait. Elle eut la constance de rester ainsi avec cet enfant pendant cinq ans sur le seuil du couvent où elle était accablée de durs reproches, et où s'accroissait de jour en jour la confusion dont on la couvrait. Enfin l'abbé, touché de compassion et admirant une aussi constante pénitence, lui permit d'entrer dans le monastère à condition qu'elle n'y aurait d'autre emploi qu'à balayer tous les jours les immondices de la maison, à porter de l'eau aux lieux les plus infects et à nettoyer les sandales des moines. Le prétendu moine Marin se soumit et il accepta toutes ces conditions, non point

pour expier le faux crime qu'on lui imputait, mais pour faire pénitence de ses autres fautes. Au bout de quelques jours de sa rentrée dans le monastère arriva la fin de sa vie. L'abbé, en apprenant la nouvelle de sa mort, dit : N'est-il pas manifeste que c'était un moine criminel et immoral, puisque Dieu ne lui a pas accordé de plus longues années pour expier ses iniquités ? Il ne mérite donc pas de recevoir la sépulture conventuelle. Contentez-vous de remplir à son égard, dit-il aux moines, le dernier acte de charité qu'on exerce envers les défunts, en leur lavant le corps, et puis enterrez-le loin du cloître. Les moines obéirent, et c'est alors qu'on reconnut l'innocence que Marine n'avait jamais voulu manifester pendant le cours de son existence.

483. — On ne peut lire dans l'histoire ecclésiastique un trait de mansuétude plus héroïque que celui-là, si je ne me trompe. Cette vierge si sainte, sous le coup d'une aussi énorme calomnie qui déchirait son cœur, qui l'exposait aux plus amers reproches, qui la rendait un objet d'horreur aux yeux des moines, qui la faisait déclarer indigne de vivre dans la communauté et la condamnait à une vie si misérable, non-seulement n'en éprouva aucune émotion, non-seulement ne se livra pas à une si juste indignation contre la malheureuse fille qui l'accusait, mais ne voulut pas même se disculper et prouver combien elle était innocente. Et pourquoi cela ? Parce qu'elle jeta tout de suite les yeux sur ses propres fautes qui, bien que légères, lui parurent dignes de tant d'ignominies, de persécutions et de reproches. Cette seule pensée qui se présenta subitement à son esprit : j'ai péché, je dois faire pénitence, suffit pour maintenir dans le calme, au milieu des outrages, ce cœur de colombe. Lors donc que nous sommes persécutés et que nous subissons des affronts, suivons le conseil de saint Grégoire qui nous invite à nous souvenir de nos fautes et à penser aux châtiments dont elles sont dignes. Cela seul suffira pour apaiser notre esprit indigné, pour calmer tout mouvement de colère, tout désir de vengeance et pour nous conduire envers ceux qui nous offensent avec la plus parfaite douceur.

CHAPITRE VII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

484. — Premier avertissement. J'ai déjà dit que la douceur est une vertu qui met un frein à la colère d'après les inspirations d'une raison droite. Il s'ensuit que toute colère n'est pas contraire à la douceur, et qu'il n'y a d'opposé à cette vertu que la colère déraisonnable. C'est pourquoi Aristote, parlant de la douceur, dit que celui-là en est doué qui s'indigne seulement contre les personnes et les choses que la raison lui indique comme des objets susceptibles de sa colère, en lui fixant le mode et la durée du temps. En effet, ne pas s'indigner lorsque la raison en fait une loi, c'est moins l'acte d'un sage que d'un insensé et d'un homme privé de tout sentiment de douleur. (*Ille est mansuetus qui pro quibus, et quibus, et ut oportet, et cum oportet, et quanto tempore oportet, irascitur. Mansuetus enim perturbatione vacare solet nulloque duci affectu, quousque ratio præscripserit. Qui vero nunquam, etiam cum oportet, irascuntur, fatui esse videntur, quod neque sentire, neque dolere videntur.* (4, *Ethic.*, *cap.* 5).

485. — Saint Basile s'exprime de la même manière, et il en donne la raison par l'exemple de Moïse qui descendit de la montagne de Sinaï avec les tables de la loi, et voyant un veau d'or placé sur un autel, autour duquel fumaient les parfums et les chairs des victimes immolées, et le peuple entier rendant à cette idole un culte d'idolâtrie, fut saisi d'une sainte indignation. Il réunit aussitôt la tribu de Lévi, et, s'élançant avec elle comme un éclair au milieu de cette multitude épouvantée et sans armes, arrosa de sang les tentes et laissa massacrées sur le terrain vingt trois mille personnes. Ce carnage fut d'autant plus horrible que ce peuple endurci ne s'y attendait nullement. Et pourtant Moïse était, selon le texte sacré, le plus doux des hommes. *Non est alienum ab iis, qui mansuetudini student, animo interdum incitari. Hinc percipi facillime potest, quod Moyses, de quo in sacris litteris testatum habemus, mortalium eum omnium mansuetissimum fuisse, ubi ita temporis ratio poscere visa est; vehementissime est indignatus, atque eatenus animi incitatione progressus, ut eam non alia ratione, quam suorum cæde termina-*

verit. (*In Constit. Monach., cap.* 15). Toute la difficulté consiste donc à discerner le temps où la colère n'est pas conforme à la droite raison, et pour comprendre en quelles circonstances elle est opposée à la douceur ou peut s'associer avec elle.

486. — Ici il faut supposer avec le Docteur angélique que, quoique la colère, en ce qui regarde sa cause physique, consiste dans un bouillonnement du sang autour du cœur, d'où résulte une affection impétueuse, néanmoins, tant qu'elle est un acte propre de l'homme, elle n'est autre chose qu'un appétit de vengeance qui excite à infliger un châtiment proportionné à l'injure reçue. *Ira, appetitus vindictæ, hæc enim importat illationem pœnæ infligendæ ad nocumentum sibi illatum* (1, 2, *Quæst.* 46, art. 4). J'ai dit que la colère est telle quand elle est un acte proprement humain, car on peut aussi se mettre en colère contre les choses qui sont incapables de faire injure et d'en ressentir le châtiment infligé par la vengeance. On peut s'irriter contre une pierre à laquelle on s'est heurté, contre une bête qui ne veut pas marcher, contre une plume qui ne trace pas des caractères, contre l'encre qui ne coule pas et autres choses semblables. Ce genre de colère ressemble beaucoup à celui des animaux sans raison qui, quoiqu'incapables de vouloir se venger, néanmoins s'irritent contre tout objet qui leur nuit et quelquefois se mettent en fureur. La raison n'a aucune part dans des colères de ce genre, mais ce sont des feux qui dans nous, comme dans les animaux, éclatent dans notre imagination, quand nous nous figurons une chose nuisible et fâcheuse. Je ne parle pas en ce moment de cette colère brutale dont, plus tard, je me propose de dire quelques mots. Il est encore une autre colère où la raison trouve sa place, en tant qu'elle nous retrace certaine action qui nous est injurieuse et qui mérite qu'on en tire vengeance. C'est de celle-là qui est propre à l'homme doué de raison, et dont parle saint Thomas, déjà cité, et dont nous allons parler à notre tour, pour démontrer combien elle est vicieuse et contraire à la mansuétude, en certains cas, et combien elle est louable et conforme à la douceur dans d'autres circonstances. Tout ce que nous disons ici est fondé sur l'enseignement du même Docteur. (*Cit., Quæst.* 45, *art.* 7). *Cum in homine sit et ratio, et imaginatio, dupliciter in homine potest motus iræ consurgere. Uno modo ex sola imaginatione nuntiante læsionem et sic insurgit motus iræ etiam ad res irrationales, et inanimatas,*

secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus contra quodlibet nocivum. Alio modo ex ratione nuntiante læsionem.

487.— Ainsi donc la colère, qui est un appétit de vengeance, peut être opposée aux règles de la droite raison, soit quant à la substance, soit quant au mode. La colère est contraire aux lois de la raison, quant à la substance, si la vengeance est souhaitée par l'homme privé auquel cet acte ne compète point : *Mihi vindicta et ego retribuam.* (*Ad Roman.*, 12, 19). La vengeance m'appartient, dit le Seigneur, ainsi qu'à toute personne qui est chargée de l'exercer en mon nom; à moi et à ceux qui en ont reçu de moi le droit est réservée l'autorité de punir quiconque se rend coupable de quelque injustice. Elle est encore opposée à la raison, si ceux qui ont le droit de l'exercer n'agissent pas selon les règles de la droiture; enfin, elle lui est opposée si la vengeance, quoique juste, est exercée pour des motifs déraisonnables. Saint Jean Chrysostôme dit à ce sujet : *Neque ferire est absolute atrocitatis, neque parcere mansuetudinis : sed mitis ille est, qui ferre potest quæ in seipsum peccata sunt, qui in aliis factam injuriam propulsat, et eis fert opem. Qui autem hujusmodi non est, sed est hebes, et deses, et somnolentus, et nihil melius mortuo affectus, non est mitis, nec mansuetus.* (*In Ps.* 131). De même, dit le saint Docteur, que ce n'est pas toujours une cruauté de frapper, de même aussi ce n'est pas constamment un acte de douceur que de pardonner. Mais celui-là est véritablement doux qui souffre en paix les injures qu'on lui fait, et venge, s'il en a l'autorité légitime, les injures faites aux autres. Quiconque ne procède pas de la sorte, ne peut pas se croire en possession de la vertu de douceur, et l'on ne peut le considérer que comme un être stupidement endormi, semblable à un homme mort.

488. — On doit conclure de ceci qu'à la vertu de douceur appartient le caractère d'un homme bienveillant, plein de bonté, qui réprime, étouffe et éteint la colère, et qui n'est point porté à tirer vengeance des torts qu'il subit. C'est à cela que, dans les chapitres précédents, j'ai exhorté mon pieux lecteur, parce que c'est là le point le plus difficile. Néanmoins, à cette vertu ne s'oppose point une certaine indignation, qui nous porte à tirer vengeance des injures faites au prochain, et à infliger au coupable le châtiment qu'il mérite, si l'on est investi pour cela de l'autorité légitime, et c'est la position où se trouvent

les princes à l'égard de leurs sujets, les supérieurs vis-à-vis des inférieurs. Les pères ont le même droit sur leurs enfants, les maris sur leurs femmes, les maîtres sur leurs disciples. Cette vengeance, pour qu'elle soit conforme à la justice et à la mansuétude, ne doit pas dépasser les bornes, et la punition ne doit pas être plus sévère que ne le demande la transgression, mais avoir avec elle une juste proportion. Cette indignation vindicative ne doit pas non plus s'écarter de la juste fin que l'on doit se proposer en punissant les fautes des autres. Il n'est pas permis d'agir pour satisfaire une passion haineuse et malveillante, mais uniquement par amour pour la justice, et pour venger l'honneur de Dieu foulé aux pieds, comme fit Moïse, et enfin pour amender le coupable.

489. — Ensuite, pour que la colère n'aille pas au-delà des limites de la raison, quant à son mode, il faut que la vengeance, quoique juste et exercée par le supérieur pour des motifs droits et raisonnables, ne s'abandonne point à des excès d'indignation quant à ce qui regarde l'intérieur, et ne se porte pas à des actes outrés quant à l'extérieur; et ces derniers consistent dans des gestes désordonnés et dans des paroles indécentes et scandaleuses. C'est sur ce dernier point que péchait l'empereur Alexandre Sévère, dont la figure s'enflammait d'une indignation furibonde, et qui allait jusqu'à arracher de ses propres mains les yeux de tout juge qui s'était laissé corrompre par de l'argent en administrant la justice. C'était bien là sans nul doute un excès quant au mode de venger les torts faits au prochain, car il pouvait, sans se laisser emporter par une telle fureur, confier à ses bourreaux le soin d'une juste vengeance. C'est ainsi que pèchent tous les jours les pères, les époux et les autres supérieurs, qui, au moment où ils châtient leurs inférieurs, se répandent en mille paroles inconvenantes, profèrent des jurements et des imprécations qui n'ont point de rapport à la punition infligée, et ne sont que des éruptions furieuses de leur bile en ébullition. Enfin, pour résumer en peu de mots tous ces longs enseignements, je dirai qu'on doit estimer doué de la vertu de douceur quiconque n'a point de ressentiment et ne nourrit aucun désir de vengeance pour les injures qu'il reçoit comme personne privée, et qui, pour les torts faits à autrui et pour les injustices commises, s'émeut et en tire vengeance, non point par haine, mais pour de bonnes fins, sans aucune

agitation violente dans son intérieur, et sans actes indiscrets au dehors.

490. — Deuxième avertissement. Mais la plus grande difficulté se rencontre à ne point dépasser les limites de la douceur, quand la personne offensée est supérieure à celui qui a commis l'offense, comme cela arrive quand un prince est trahi par ses sujets, un père outragé par ses enfants, un mari injurié par son épouse; parce que, dans de pareils cas, ils ne doivent pas rester insensibles à ces méfaits, mais qu'ils sont tenus d'en concevoir un ressentiment modéré, et d'en tirer une vengeance réglée par la raison. Mais, d'autre part, combien il est facile que, dans une circonstance de cette nature, la personne offensée se laisse entraîner à quelque excès, tels que ceux que nous avons blâmés! Combien aisément elle se laisse enflammer de colère, et donne un trop libre cours à des paroles inconvenantes, malveillantes, blasphématoires! Combien elle exige des châtiments exorbitants et injustes, et les demande, non point pour un motif de correction et de justice, mais par un sentiment haineux, par une coupable satisfaction de voir punir celui qui a commis l'offense! Combien enfin peut-elle contrevenir de plusieurs manières aux lois de la douceur chrétienne!

491. — Pour obvier à de tels inconvénients, le directeur doit donner à son pénitent l'avis que donna saint Ambroise à l'empereur Théodose. (*Coster. in vita S. Ambrosii*). Cet illustre prélat, après avoir exclu l'empereur du saint temple en punition de la barbare et sanglante vengeance qu'il avait tirée des habitants de Thessalonique, et après l'avoir réconcilié avec Dieu et avec l'Église, par le moyen d'une pénitence publique, lui conseilla de décréter que, dorénavant, on n'exécutât aucune sentence de mort portée par César qu'après un intervalle de trente jours, afin que les emportements de la colère étant calmés, il lui fût possible de peser dans les balances de la droite justice ses résolutions, et qu'il ne mît pas trop de précipitation à donner des ordres barbares, comme cela était malheureusement arrivé contre les habitants de Thessalonique. Un conseil de même genre fut donné à César Auguste par le philosophe Athénodore, selon le témoignage de Plutarque. (*In vita Augusti*). Cet empereur lui ayant demandé quelques avis sur ce qu'il devait faire pour agir avec droiture dans le gouvernement de ses sujets, au moment où il prenait congé de lui, Athéno-

dore lui répondit : A l'avenir, ô César, quand vous serez en colère, ne faites aucun décret et ne donnez aucun ordre sans avoir préalablement récité à voix basse les vingt-quatre lettres de l'alphabet grec. Le motif pour lequel il convient d'agir avec cette lenteur, est présenté par saint Grégoire dans une lettre qu'il écrivait à Léonce, personnage consulaire. Quand vous êtes irrité, lui disait-il, réprimez la colère et réservez pour un autre temps la vengeance, quelque juste qu'elle vous semble, afin que l'irritation ne prévale pas sur la raison et ne l'entraîne pas à sa suite dans quelque mesure funeste, mais que la raison marche la première et laisse derrière elle la colère comme sa suivante, chargée d'exécuter ses ordres conformes à la justice. *Quoties ira animum invadit, mentem edoma, vince teipsum, differ tempus furoris, et cum tranquilla mens fuerit, quod placet vindica. Ira enim in vindicta malorum sequi debet rationem animi, non præire, et quasi ancilla iustitia post tergum veniat, et non lasciva ante faciem prorumpat.* (*Lib.* VII, *Epist* 51, *ad Leont. Consul.*)

492. — Lors donc que le directeur rencontrera des pères, des mères ou telles autres personnes qui exercent une autorité, qui, éprouvant de la part de leurs inférieurs des manques de respect et quelquefois même des offenses, se livrent à des excès de sévérité, se répandent en imprécations furieuses, il leur ordonnera positivement de n'infliger aucun châtiment qu'après quelques heures, une demi-journée ou même un jour entier, ou comme on dit, qu'après qu'ils auront repris leur sang-froid. Ils répondront peut-être que quand leur colère est passée ils n'ont plus envie de punir, et qu'à cause de cela il faut qu'il saisissent promptement l'occasion de le faire. Mais le directeur doit en prendre l'occasion de leur prouver la nécessité d'un semblable retard, parce que, si l'indignation s'étant apaisée, ils n'ont plus la volonté d'infliger un châtiment, c'est une preuve manifeste qu'ils ne se sentaient pas portés à une juste vengeance par amour pour la droite équité ou par un vrai désir de corriger, mais uniquement par une irritation de leur bile et peut-être même par une impulsion de haine. Or, ceci est évidemment opposé à la douceur chrétienne et ne peut s'excuser de péché, même quelquefois très-grief. Saint Jérôme rapporte une belle parole du philosophe Archytas de Tarente, adressée à l'un de ses concitoyens qui l'avait irrité par ses stupides ba-

lourdises (*balordaggini*) : *Jam te verberibus necassem, nisi iratus essem.* (*Epist. ad Silv.*). Je t'aurais déjà assommé si je n'étais pas en colère. Il voulait, par ces paroles, faire entendre que cet homme méritait un châtiment sévère, mais que se trouvant lui-même emporté par l'indignation qui l'avait subitement saisi, il ne considérait pas ce moment comme opportun pour la punition. Le directeur doit pénétrer de ces sentiments ses disciples pour leur apprendre à se conduire avec douceur envers leurs subordonnés, mais toutefois sans une indulgence excessive.

493. — Troisième avertissement. — Passons maintenant à ces sortes de colère, qui, comme nous l'avons déjà dit, tiennent de la bête, parce que la raison en est totalement absente, n'y ayant rien qui puisse l'exciter ; puisqu'il n'y existe pas plus de motif d'injure que de vengeance, et que cette colère est provoquée par l'imagination qui nous représente quelque chose de nuisible, comme cela a lieu dans les brutes. C'est ainsi qu'on en voit s'irriter contre leur vêtement, parce qu'il ne s'adapte pas comme on voudrait à la forme du corps, contre un outil, parce qu'il ne remplit pas sa destination, contre un animal qui nous importune. C'est ainsi que dans la maison, le maître s'irrite contre le serviteur, la maîtresse contre une pauvre servante, pour des fautes ou négligences involontaires qui proviennent ou d'une malhabileté naturelle ou d'une inadvertance. Ainsi un ami se met en colère contre son ami à cause de défauts physiques qu'il découvre en lui, et dont cet ami est fort innocent. Toutes ces indignations, comme celles qui ne sont provoquées par aucune injure faite à soi-même ou aux autres, mais qui naissent uniquement de quelque chose, qui, au-dehors nous déplaît, sont des mouvements d'irritation pareils à ceux des lions, des tigres, des ours et des taureaux. Ils sont par conséquent très-fortement opposés à la douceur qui est le propre de l'homme, et surtout de l'homme chrétien et voué à la vie spirituelle. Il faut donc les réprimer avec un grand soin en souffrant avec calme tout ce qui, sans qu'il y ait faute de personne, nous est désagréable. Mais comme il arrive souvent que cette sorte de colère a lieu contre les personnes de notre maison avec lesquelles nous vivons habituellement, le directeur doit veiller à ce que ses pénitents pratiquent spécialement la douceur vis-à-vis de leurs domestiques, qu'ils supportent avec

bonté et bienveillance leurs inclinations et leurs défauts qui tiennent plus à leur naturel qu'à leur mauvaise volonté.

494. — Je veux donc proposer à ces personnes un exemple très-édifiant que rapporte Cassien : (*Collat.* 18, *cap.* 14). Le directeur pourra s'en servir pour animer ceux qui, sous ce rapport, vivent dans un état d'imperfection et de faiblesse. Il y avait à Alexandrie une dame, non moins illustre par sa naissance que par sa piété. Elle pria saint Athanase de lui procurer une des pauvres veuves que l'Église nourrissait de ses aumônes, non-seulement pour l'employer à son service, mais surtout pour s'exciter en sa compagnie à la charité et à la douceur. On lui en accorda une qui était douée de douceur et de complaisance, et qui se mit à la servir avec beaucoup de zèle et d'affection et à lui témoigner toute sorte de déférences. Cette dame d'autant moins contente de cette veuve qu'elle était d'un naturel plus facile et plus accommodant, la rendit à l'Église en disant que cette femme avait de très-excellentes qualités, mais qu'elle ne possédait pas ce qu'elle aurait voulu y trouver. Elle en prit donc une autre d'un caractère âpre, emporté, capricieux, indocile et en un mot pleine de défauts. Quand elle fut dans cette maison, notre illustre dame s'appliqua à la traiter avec une exquise bonté, mais cette femme sans cœur, au lieu de répondre par une vive reconnaissance à la charité et à toutes les bontés de sa maîtresse, ne la paya que d'ingratitudes, d'injures et de reproches, et même, levant la main sur elle, son audace allait jusqu'à la frapper. Alors la sainte dame alla trouver saint Athanase pour le remercier de lui avoir enfin donné une servante comme elle la désirait, c'est-à-dire une méchante femme qui lui fournissait l'occasion de s'exercer avec elle à la patience et à la douceur, *Tandem, inquit, dedisti mihi, quam reposceram : nam illa prior suis me potius honorabat et refrigerabat obsequiis.* Je ne veux point, en citant cet exemple, prétendre que vos pénitents aillent à la recherche d'une personne de caractère difficile et intraitable pour mettre à l'épreuve leur patience et leur douceur. Ce sont des vertus trop rares. Il suffit qu'à l'imitation de cette sainte dame, nous sachions supporter avec douceur et condescendance les mauvaises inclinations et les défauts naturels de ceux avec qui nous sommes forcés de vivre.

495 — Quatrième avertissement. — Le directeur doit ob-

server que le zèle avec lequel nous tâchons d'empêcher le prochain de faire du mal et de le reprendre quand il a mal agi, n'est point une colère coupable, malgré l'ardeur que nous déployons contre les délinquants. Si c'est une colère, elle est sainte, selon la remarque qu'en a faite saint Grégoire, parce qu'elle naît de l'amour de Dieu, que l'on ne voudrait pas voir offensé, et de la charité dont on est animé pour le prochain dont nous voulons faire revivre l'état de grâce, en réparant ses dommages spirituels. Cette sainte colère n'est point du tout opposée à la douceur. Bien mieux, saint Grégoire nous dit qu'elles sont dans l'erreur les personnes qui prétendent qu'on doit se borner à s'indigner contre ses propres fautes, et non point contre celles du prochain, parce que, si nous aimons le prochain comme nous-mêmes, cet amour qui nous indigne contre nous, quand nous péchons, doit pareillement exciter une sainte colère contre ce même prochain, lorsqu'il commet une faute. Le prophète nous exhorte à ce zèle de sainte colère lorsqu'il nous dit : *Irascimini et nolite peccare*, mettez-vous en colère sans pourtant y commettre de péché. Et c'est bien justement parce que le grand-prêtre Hélie ne pratiqua point cette sorte de colère contre ses fils, qu'il devint la victime de la vengeance céleste. *Hanc iram quia Heli non habuit, motum contra se implacabiliter supernæ ultionis excitavit, nam quo contra subditorum vitia tepuit, eo contra illum districtio æterni rectoris exarsit. De hac ira per prophetam dicitur : Irascimini et nolite peccare; quod nimirum non recte intelligunt, qui irasci nos nobis tantummodo, non etiam proximis delinquentibus volunt. Si enim sic proximos ut nos amare præcipimur, restat ut sic eorum reatibus, sicut nostris vitiis irascamur.* (*Moral. lib.* v, *cap.* 39). Mais on doit ici remarquer que, quand cette colère naît d'un véritable zèle, elle est modérée, parce que la vertu la dirige. En ce cas ce n'est pas une indignation turbulente, amère, inquiète, impétueuse et violente, et si elle porte quelque trouble dans l'âme, comme cela se passa dans celle du prophète Élisée, néanmoins on n'en est pas entièrement aveuglé, comme on l'est dans une colère vicieuse et digne de blâme.

ARTICLE XI.

DE L'HUMILITÉ.

CHAPITRE I.

ON Y DIT QUELLE EST EN GÉNÉRAL L'ESSENCE DE LA VERTU D'HUMILITÉ.

---

496. — Le lecteur ne doit pas s'étonner qu'en élevant cet édifice spirituel dont je développe le plan dans mon livre, et qu'en l'embellissant des vertus les plus nobles, je place en dernier lieu la sainte humilité ; car il semblerait bien que le premier rang devrait lui être assigné, parce qu'elle est le fondement sur lequel se basent toutes les autres vertus. Mais je ne prétends pas en ce moment élever l'édifice de la perfection, je me borne à présenter au lecteur l'idée et pour ainsi dire le dessin sur lequel je travaille avec ardeur, et c'est ainsi que cet édifice pourra acquérir toute la perfection qui lui est propre. Et comme saint Thomas met l'humilité au rang des parties potentielles de la quatrième vertu cardinale, c'est-à-dire, la tempérance, je me suis déterminé à n'en parler qu'à la fin du présent traité où je me proposais de m'occuper des vertus cardinales et des vertus morales les plus importantes qui sont subordonnées aux premières. Ce sont, en effet, celles qui disposent prochainement à la charité parfaite envers Dieu et envers le prochain, laquelle est la perfection essentielle du chrétien. Néanmoins, si un besoin impérieux de méthode m'a forcé de placer à la fin cette vertu fondamentale, le lecteur devra de son côté mettre au premier rang l'humilité, quant à ce qui concerne la pratique ; parce que, si dans un plan dessiné on peut figurer d'abord les murs et ensuite les fondements, néanmoins, quand il s'agit de se mettre à l'œuvre, il faut nécessairement s'occuper des fondements pour élever ensuite l'édifice.

497. — Saint Bernard, en parlant de cette vertu, distingue deux espèces d'humilité : l'une qui consiste dans la connaissance de l'intellect, et l'autre dans l'affection de la volonté. Avec la première, nous découvrons notre néant et notre misère ; avec

l'autre, nous nous méprisons nous-mêmes et nous foulons aux pieds la vaine gloire de ce monde; par cette affection du cœur, nous allons sur les pas de Jésus-Christ au-devant des ignominies et des opprobres. *Humilitas duplex est; altera cognitionis, altera affectionis, quæ hic dicitur cordis. Priore cognoscimus quod nihil sumus, et hanc discimus a nobis ipsis, et ab infirmitate propria. Posteriore calcamus gloriam mundi, et hanc ab illo discimus, qui exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, qui etiam quæsitus in regnum fugit, quæsitus ad tanta probra et ignominiosum supplicium crucis, sponte obtulit semetipsum.* (*Homil. 4. de Adventu*). Le lecteur ne doit pas se figurer que, pour acquérir cette humilité d'intellect, il soit nécessaire de se représenter en soi-même des misères et des maux qui n'existeraient qu'en imagination. Il suffit de se connaître soi-même, tel qu'on paraît aux yeux de Dieu, afin de déposer aussitôt toute estime vaine et mal fondée qu'on pourrait s'être formée sur son propre compte, et acquérir par ce moyen sur son état une conviction de bassesse et de mépris en quoi consiste toute l'humilité de l'intellect. En effet, si une connaissance de ce genre est illuminée d'un rayon de la lumière céleste, l'homme découvrira dans lui un abîme de néant, un goufre de maux, un océan de misères qui le forcera de changer la haute idée, qu'il se faisait de lui-même, en une pensée de bassesse, d'abjection et de profonde humilité.

498. — Lorsqu'on a commencé par se pénétrer de cette humilité d'intellect, une humilité d'affection de la volonté vient par une connexion toute naturelle s'unir à la première. On conçoit de soi-même un certain mépris, une mésestime qui s'étend à tout ce qui tient à notre être; parce que, si d'après saint Thomas, la vaine gloire est distincte de l'orgueil, avec tout cela le dédain de cette gloire insensée et si fragile est un résultat de la vertu d'humilité. La raison en est manifeste. La gloire n'est autre chose que l'ostentation de l'excellence d'une personne, et la vaine gloire est une complaisance qui naît de cette ostentation ou manifestation, par laquelle un homme vain se confirmant dans l'estime qu'il a de lui-même et de ses qualités, en éprouve une grande jouissance. Or, supposez que la personne se persuade vivement par l'humilité d'intellect qu'elle ne possède pas les qualités dont elle se croit douée, ou que si elle les possède, elle se persuade que ce n'est pas d'elle-même,

mais de Dieu qu'elle les tient, il est certain qu'elle ne se mettra pas en peine de les exposer au grand jour, et que, moins encore, elle se souciera de s'attribuer à elle-même ce qu'elle saura bien ne pas lui appartenir. Par conséquent, tout désir de gloire mondaine s'évanouira. Voilà en général ce qu'il faut entendre par l'humilité d'intellect et d'affection, selon la définition que saint Bernard en donne ailleurs plus succinctement, en disant : *Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi vilescit. (De grad. humil.)*. L'humilité est une vertu, par laquelle l'homme, par le moyen d'une connaissance parfaitement vraie, sans aucune ombre d'erreur, devient vil à ses yeux et se méprise.

499. — Puis, saint Thomas procédant avec toute l'exactitude de la rigoureuse scholastique, approfondit ces doctrines, et quoiqu'il admette cette connaissance pleine d'humilité par laquelle l'homme ne s'estime pas au-delà de ce qu'il est en réalité, il soutient que ce n'est point l'essence de cette vertu, mais seulement une condition indispensable, une règle d'abaissement intérieur à laquelle il doit ensuite obtempérer. Il place l'essence de l'humilité dans un mépris intérieur par lequel la volonté réprime l'appétit inné qui existe dans nous, qui nous porte à nous élever au-dessus de notre mérite réel. Et delà résulte ensuite une juste soumission à Dieu, et comme je l'ai dit ailleurs, un esprit d'humble condescendance envers le prochain dont on donne des preuves extérieures par ses discours, ses actions, et tout l'ensemble de sa conduite? *Humilitas essentialiter in appetitu consistit, secundum quod aliquis refrenat impetum animi sui, ne inordinate tendat in magna; sed regulam habet in cognitione ut scilicet aliquis non se existimet supra id esse quod est : et utriusque principium, et radix est reverentia quam quis habet apud Deum. Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis, et factis, et gestibus, quibus id quod intrinsecus latet, manifestetur ; sicut et in cæteris virtutibus accidit.* (2, 2. *Quæst.* 161, *art.* 6). Ainsi, en résumant brièvement la doctrine de ces illustres docteurs, nous pouvons dire que l'*humilité est une vertu qui porte la volonté à un sincère abaissement, et à un mépris de soi-même, qui ont pour règle les connaissances par lesquelles une personne se reconnaît pour ce qu'elle est, et le manifeste par ses actes extérieurs.*

500. — Voilà ce que nous pouvons dire en général de l'humilité. Maintenant nous allons descendre aux actes particuliers par lesquels l'homme spirituel doit vaquer à l'exercice de cette vertu, soit par rapport à l'intellect, soit par rapport à la volonté et au maintien de sa personne à l'extérieur. Je veux cependant entrer en matière par le récit d'un exemple qu'on lit dans les vies des Pères, où l'on verra merveilleusement se traduire en pratique les enseignements qui viennent d'être exposés. Saint Bernard dit que les exemples ont plus de force pour persuader, et qu'ils impriment plus profondément dans l'âme les vérités qu'on veut lui inculquer : *Quia exemplum efficacius persuadet, et altius imprimit animo, mitto vos ad sanctum illum senem, etc.* (*De Resurrect. serm.* 2, *ad abbates*). Silvain, jeune homme du monde, et comédien de son état, fut inspiré de Dieu pour aller trouver saint Pacôme, et se prosternant à ses pieds, lui demanda comme une insigne faveur d'être admis dans son monastère. Ses prières mêlées de larmes furent exaucées. Mais quand il eut revêtu l'habit religieux, sa conduite ne répondit pas aux premières ferveurs de sa vocation. Il ne se pliait pas aux austérités de la vie monastique, et bientôt il retomba dans ses anciennes légèretés, même d'une manière scandaleuse. C'était même un exemple pernicieux pour les plus faibles qui en prenaient l'occasion de se relâcher. Les moines s'indignaient d'un saint zèle contre lui à cause de ses déportements, et plus d'une fois ils allèrent prier saint Pacôme de le chasser du monastère. Mais le saint abbé, rempli de charité et de discrétion, ne put jamais consentir à cela, car il pouvait en résulter la perte de ce jeune imprudent. Un jour pourtant, il le prit en particulier et lui adressa une réprimande d'autant plus efficace qu'elle était pleine de bienveillance et de zèle. A la suite de cet entretien, le jeune homme parut totalement changé. Aux tendres reproches de saint Pacôme, *insiluit in eum spiritus Domini*, Silvain fut puissamment possédé par l'Esprit du Seigneur, qui le pénétra tout d'un coup d'un vif sentiment de componction, et il réforma sa conduite. En peu de temps, lui qui avait été le scandale de la communauté, en devint comme un miroir de toutes les vertus et un objet d'admiration pour les religieux même les plus anciens. Mais la vertu qui éclata le mieux en lui, fut une profonde humilité. Elle éclipsa, pour ainsi parler, toutes ses autres vertus, et il s'estimait indigne

de la société des autres moines. Il ne croyait pas même mériter que la terre le portât, et se figurait chaque jour qu'elle allait s'entrouvrir sous ses pieds, comme sous les pas de Dathan et d'Abiron. Cette humble connaissance de lui-même, unie à une grande componction et au mépris de sa personne, se manifestait dans ses yeux toujours mouillés de larmes. Elles ne tarissaient jamais, soit quand il était assis avec ses confrères, soit quand il s'occupait avec eux de travaux manuels. Tout acte de déférence et de considération qui lui était rendu par les autres religieux, lui faisait répandre une abondance de larmes, parce que, disait-il, je ne suis pas digne de secouer la poussière de vos pieds.

501. — Cependant, saint Pacôme entretenant un jour ses religieux dans une conférence publique, il leur déclara tout à coup sans préambule, que depuis qu'il avait fondé ce monastère, il n'en avait rencontré qu'un seul, dont l'humilité fût parfaite, et il en prit à témoin Dieu et les anges du ciel. Les moines, frappés d'étonnement en entendant ces paroles, se mirent à réfléchir pour savoir quel pouvait être celui de leur compagnie, qui, s'humiliant plus que tous les autres, s'était élevé à une si haute perfection. Ceux-ci disaient que c'était Théodore, d'autres désignaient Pétrone, ceux-là Osisius, tous moines d'une vertu signalée, et comme ils ne pouvaient se mettre d'accord, ils firent à leur abbé de vives et pressantes instances pour qu'il fît connaître ce moine. Pacôme leur répondit : Ce religieux qui fait l'objet de vos entretiens, est ce Silvain que vous vouliez auparavant faire renvoyer du monastère. Il a, par sa grande humilité, triomphé du démon. Il l'a vaincu tout à fait, et l'a chassé de son cœur. Pour vous, mes chers frères, vous faites des œuvres de perfection, mais vous y mettez votre confiance. Silvain n'agit pas de la sorte, car plus il remporte de victoires sur l'ennemi, et à mesure qu'il avance davantage dans le chemin de la perfection, plus il s'estime inférieur à tous les autres, et se croit un serviteur inutile, il se regarde même comme un réprouvé. *Vos quidem, fratres, habetis opera justitiæ, et his quæ geritis, gloriose confiditis. Hic autem quanto fortius pugnat, tanto se inferiorem judicat, ex tota mente, totaque virtute inutilem se, reprobumque pronuntiat.* Voilà l'humilité de connaissance dont nous avons déjà parlé. C'est pour cela, continua le saint abbé, que ses yeux sont toujours

mouillés de larmes, qu'il s'humilie, s'abaisse, se méprise, et qu'il possède la véritable humilité du cœur qui est toute puissante pour chasser le démon, comme il le prouve par les œuvres de son amendement. *Ideoque denique et lachrymas habet in promptu, quia se ipsum in imis humiliat, et inclinat: diabolum autem nihil reddit ita invalidum, sicut humilitas de corde puro, cui tamen correctionis opera probantur adjuncta.* Voilà aussi l'humilité d'affection dont nous avons parlé. Silvain persévéra pendant huit ans dans cette vie pleine d'humilité et puis il mourut. Au moment de sa mort, comme l'atteste le même saint Pacôme, on vit descendre du ciel une multitude d'anges qui enlevèrent son âme pure et la portèrent en triomphe aux pieds du trône de Dieu, pour y recevoir la récompense que Dieu prépare à ceux qui s'exercent avec courage à toutes les pratiques d'humilité, c'est-à-dire à un grand mépris pour soi-même dans l'intellect, à un abaissement de cœur dans la volonté et dans les actes qui se produisent au dehors.

CHAPITRE II.

ON Y EXPOSE QUELQUES CONSIDÉRATIONS PROPRES A FAIRE ACQUÉRIR L'HUMILITÉ DE CONNAISSANCE DE SOI-MÊME, SOUS LE POINT DE VUE DE CE QUE NOUS SOMMES DANS L'ORDRE DE LA NATURE.

---

502. — Il est une maxime qui, bien approfondie dans notre exercice habituel de l'oraison et profondément gravée dans notre cœur, en expulse toute vaine estime de soi-même, et nous pénètre d'un sentiment de mépris bien fondé à la vue de notre misère. Cette maxime est de Wiligise, archevêque de Mayence, et je l'ai rappelée ailleurs : *Memineris quid sis, et quid olim fueris.* Souvenez-vous toujours de ce que vous êtes et de ce que vous fûtes. Oui, ne perdons jamais de vue ce que nous avons été et ce que nous sommes dans l'ordre de la nature, et puis, dans l'ordre de la grâce. En commençant par l'ordre de la nature réfléchissons sur ce que nous fûmes, ou pour mieux dire, sur ce que nous ne fûmes point dans le temps passé. Rendons présents à notre pensée les siècles écoulés où nous n'étions pas encore au monde et en nous représentant ces époques reculées

adressons-nous à nous-mêmes cette question : Qu'étais-je en ce temps-là? Un pur néant. Alors existait cette vaste organisation de l'univers avec le même ordre et la même symétrie de parties dont le spectacle enchante aujourd'hui mes yeux. Alors, au ciel brillaient les étoiles, étincelaient les planètes, se mouvaient les sphères célestes, et le soleil parcourait sa route. Qu'étais-je alors? Un pur néant. Alors existait ce globe terrestre d'autant plus admirable de beauté que sa surface est diversifiée par les mers orageuses, par les plaines verdoyantes, par les collines agréables, par les montagnes qu'ombragent les forêts. Il y avait des cités où les uns s'occupaient de commerce, les autres de diverses affaires, ceux-ci d'études, ceux-là de travaux manuels. D'autres passaient leur vie dans les divertissements et les plaisirs, tandis que d'autres se livraient aux fatigues du travail, et moi qu'étais-je alors? Un pur néant; moins qu'une fourmi, moins qu'un grain de sable, moins qu'un atome de poussière, moins que quoi que ce soit. Voilà, certes, une grande maxime qui est bien propre à humilier et rabaisser toutes nos pensées, à nous donner de nous-mêmes une idée bien minime!

503. — L'Ecclésiastique énonce une bien haute vérité, quand il s'écrie : *Quid superbis terra et cinis?* (*Eccli.* 10, 9.) De quoi t'enorgueillis-tu, toi qui n'es que poussière et que cendre? Et pourtant ce n'est pas assez, car la vile poussière et la cendre sont encore quelque chose. Il aurait mieux parlé en disant : *Quid superbis tu qui nihil es?* Entre la poussière et le néant, entre la cendre et rien, il y a la même distance qu'entre l'être et le non-être, ce qui est à coup sûr une distance immense. Je dois donc me cacher au-dessous de la poussière, me mettre beaucoup plus bas que la cendre dans ma pensée, car pendant toute l'éternité j'ai été moins que ces vils objets et je suis encore moins qu'eux en ce moment.

504 — Je n'ai pas trop avancé en disant que même en ce moment nous ne sommes que néant et moins qu'un grain de poussière, parce que ceci est une conséquence qui en découle légitimement. Si nous ne fûmes rien pendant tous les siècles, nous ne pouvions pas, sans nul doute, précéder notre existence et sortir de notre être pour venir au monde. Il fallait donc une main puissante qui nous tirât de ce profond abîme du néant où nous étions inconnus à nous-mêmes, aussi bien qu'à tous les êtres. Il fallut donc une main toute-puissante pour nous

donner l'être et toutes les propriétés qui le constituent, ainsi que les qualités et les prérogatives qui l'ornent. Donc cette existence dont je jouis n'est pas de moi, je ne la tiens pas de moi, mais de Dieu; cette santé que je possède n'est pas de moi, mais de Dieu; ce génie dont je me glorifie, cette naissance dont je m'enorgueillis, cette éloquence, cette vivacité d'esprit, cette forme extérieure, cette beauté qui me rendent si vain, tout cela n'est pas de moi, mais de Dieu. Si donc je veux considérer ce qui, dans moi, est de Dieu et ce qui est de moi, il me restera prouvé que tout est de Dieu et que le néant seul est de moi. Dire qu'il y a dans moi quelque chose qui ne me vienne pas de Dieu, ce serait une impiété, parce que ce serait prétendre qu'il y a dans ce monde quelque chose qui n'a pas Dieu pour auteur. Dire qu'il y a dans moi quelque chose qui vient de moi, est une impie témérité, parce que ce serait vouloir me rendre en quelque chose indépendant de Dieu et me faire moi-même un dieu. Donc, si la foi n'a point disparu de mon âme, je dois confesser qu'il ne reste en moi, qui soit de moi, que le néant et que même encore en ce moment je ne suis que néant.

505. — Je joins une autre considération à ce qui vient d'être dit, c'est que nous ne sommes pas à l'égard de Dieu dans les mêmes conditions qu'un ouvrage par rapport à l'ouvrier. Quand le sculpteur à terminé sa statue, celle-ci repose sur ses pieds et n'a nul besoin de sa savante main ni de son bras guidé par l'art. Il n'en n'est pas ainsi de nous, qui, après avoir été créés de Dieu, avons absolument besoin d'être soutenus et conservés par sa main puissante, car sans cela nous retomberions tout à coup dans notre premier néant. Si le ciel voilait à la terre son disque lumineux et ne lui faisait plus part de ses fécondes influences, on verrait aussitôt se dessécher les plantes et les fleurs, toute la végétation dépérirait, tout ce qui a vie mourrait, et la terre tomberait dans une affreuse désolation. De même, si Dieu ne nous gouvernait à chaque instant de son bras tout-puissant, à chaque instant aussi nous retomberions dans le néant. Ainsi donc, tout ce que nous avons, non-seulement nous vient de Dieu parce qu'il nous l'a donné, mais encore parce qu'il nous le donne à chaque instant en nous le conservant par l'effet d'une puissance égale à celle dont il usa d'abord pour nous créer. Je dirai donc avec l'Apôtre: *Quid habes quod non accepisti ?* Qu'y a-t-il en vous que vous n'ayez reçu et que

vous ne receviez à tout instant de la main libérale et bienfaisante de Dieu? Ah! vous n'avez certainement pas autre chose que le néant.

506. — Je me suis cependant trompé, car nous avons quelque chose de nous que nous n'avons pas reçu de Dieu; c'est une chose qui nous plonge dans un état encore plus vil d'abjection, et nous met même au-dessous du néant. Cette seule chose est le péché dont Dieu n'est pas l'auteur, car c'est bien notre souveraine malice et notre volonté perverse qui le produisent. C'est par le péché que nous sommes encore plus dignes de mépris, car il vient exclusivement de nous, et le néant qui nous est propre aussi ne nous rend pas aussi vils. C'est ce que notre divin Sauveur dit à Judas, en déclarant qu'il aurait mieux valu pour cet homme de n'être pas né. *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.* (*Matth.* 26, 24). La raison en est évidente, parce que, ne pas exister est bien une chose vile, mais n'est pas un grand mal, et même n'est pas un mal. Mais, après qu'on a péché, devenir l'ennemi de Dieu, être l'objet de sa haine, être réservé aux feux de l'éternel abîme, c'est non-seulement un mal, mais un grand mal, un mal suprême, un mal qui tient de l'infini. Et certes, si le néant qui nous appartient doit nous inspirer une si basse opinion de nous-mêmes, le péché, dont la malice dérive exclusivement de nous, doit bien nous faire concevoir de nous une idée encore plus basse. Et si nos péchés sont nombreux et de diverses espèces, à plus forte raison devons-nous plonger notre esprit dans la pensée la plus abjecte à notre égard; parce que, foncièrement, chaque péché que nous commettons nous met dans un état plus vil que le néant; c'est ce qui fait que nous nous plaçons d'autant plus souvent dans un état plus vil que le néant, que nous péchons plus fréquemment.

507. — Y a-t-il au monde quelqu'un qui n'aimât mieux être un néant qu'un démon, puisque cet état est le plus horrible et le plus exécrable qui soit sur la terre et dans l'univers entier? Et pourtant celui-là se résigne à se faire démon qui pèche grièvement! Car enfin tout ce qu'il y a d'abominable dans les esprits infernaux ne consiste point dans leur nature, qui est très-noble, et ne diffère en rien de celle des esprits célestes, mais c'est le péché qui les rend difformes, affreux, et plus horribles que quoi que ce soit dans le domaine de la création. Il suit de là que, quand l'homme pèche, il prend sur lui tout ce que les démons

ont de plus détestable, et se rend encore plus méprisable qu'eux; parce que, dans une nature moins noble que la leur, il se revêt de tout ce qu'il y a en eux d'abominable.

508. — Dieu a voulu nous donner une preuve sensible de ce qui vient d'être dit dans la personne d'un militaire sur la figure duquel il fit paraître une ombre de cette diabolique difformité qu'il avait contractée dans son âme par un péché grave. C'est Thomas de Catimpré qui raconte ce fait dans son curieux livre qui a pour titre : *Bonum universale de apibus*. (*Lib.* II, *cap.* 30, *part.* 4). Ce militaire étant, après son crime, rentré dans sa maison, sa femme, qui l'aperçut sous une forme horrible, jeta un grand cri d'épouvante; tous les domestiques accoururent aussitôt, et, effrayés à l'aspect d'un monstre si affreux, poussèrent à leur tour des cris d'effroi.. Alors ce militaire s'aperçut que l'horreur du crime qu'il venait de commettre se manifestait sur sa figure et tout son extérieur par une permission de Dieu. Ainsi , pénétré de componction, il prit le chemin de l'église, qui était peu éloignée de sa maison de campagne, pour se confesser et pour procurer de nouveau à son âme la vie de la grâce, en même temps que pour rendre à son corps sa forme naturelle. Chemin faisant il fit la rencontre de divers troupeaux de bœufs et de moutons qui allaient au pâturage. Ces animaux, à la vue du malheureux pécheur, furent saisis d'épouvante, comme si la foudre était tombée au milieu d'eux, et ils se dispersèrent de côté et d'autre; les bergers, eux aussi, prirent la fuite, abandonnant leurs troupeaux. Quand il fut arrivé à l'église, le prêtre, qui se tenait sur le seuil de la porte en récitant ses heures canoniales, crut voir un véritable démon de l'enfer, et se mit à faire plusieurs signes de croix sur sa poitrine, et comme le militaire continuait de s'avancer vers l'église, ce prêtre, effrayé y rentra et ferma la porte. Mais l'infortuné, se prosternant sur le seuil et versant d'abondantes larmes, fit entendre ces paroles : Mon père, ayez pitié de moi, misérable pécheur qui, quoique changé en démon, à cause de mon péché, suis cependant, par ma nature, un homme semblable à vous. Mon père, ayez pitié de moi, car me voici parfaitement disposé à accomplir toute pénitence qu'il vous plaira de m'imposer pour mon péché, après que vous en aurez entendu la confession. Le prêtre, en entendant ces paroles, ouvrit la porte, entendit ce pénitent et lui donna l'absolution. Saint Jean Chry-

sostôme a donc bien raison de dire que le péché est un grand et véritable démon, puisqu'il revêt de sa forme diabolique celui qui lui donne accès dans son âme, qu'il soit un ange au ciel ou un homme sur la terre. *Quid dixit Cananæa? Miserere mei Domine, quia filia mea male a dæmonio vexatur. Dicito et tu: Miserere mei, Domine, quia anima mea male a dæmonio vexatur; grandis enim dæmon peccatum est.* (*Ex variis locis in Matth. Homil.* 17). Et voilà bien un autre motif très-puissant pour diminuer beaucoup l'estime qu'on a de soi-même, et pour se croire au-dessous du néant, car, en péchant grièvement, surtout s'il y a eu plusieurs rechutes, on se rend parfaitement semblable à un vrai démon, et l'on se réduit à un état plus vil et beaucoup moins acceptable que le néant lui-même.

509. — Il ne saurait servir à rien de dire, qu'à la vérité cela vous est arrivé autrefois, mais que, pour le moment, vous n'en êtes plus là, car vous n'avez aucune certitude sur ce point important, et vous ne pouvez l'acquérir que si Dieu daigne vous en faire la révélation. Vous savez, dites-vous, que vous avez péché, à ne pas en douter, mais vous ne pouvez pas savoir si cette horrible souillure a disparu complètement de votre âme. *Nescit homo utrum amore, an odio dignus sit.* (*Eccli* 9, 1). L'homme ne sait pas si, aux yeux de Dieu, il est digne d'amour ou de haine. Et si l'apôtre ne pouvait pas lui-même avoir la certitude d'être en état de grâce, bien qu'il eût été ravi jusqu'au troisième ciel pour y contempler la gloire de Dieu, quelle certitude peut donc exister sur ce point dans notre conscience? *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* (1 *ad Corinth.* 4, 4.)

510. — Mais encore, quoique nous fussions assurés du pardon de nos péchés, une telle certitude ne devrait pas diminuer le mépris que nous devons avoir de nous-mêmes et de notre indignité, à cause d'un seul et unique péché que nous aurions pu commettre. Il est toujours vrai, en effet, que le pardon est un pur effet de la clémence infinie et de l'ineffable miséricorde de Dieu, et que le péché est le fruit de notre malice, dont nous ne pourrions jamais, par nos efforts si faibles, faire disparaître totalement la noire injustice. Nous devons donc attribuer à Dieu seul la rémission de l'iniquité, et garder pour nous tout le reste. Et de même qu'un sujet qui aurait attenté à la vie de son prince, bien qu'il eût obtenu grâce pour ce forfait, n'oserait pas néan-

moins paraître en la présence de son souverain, sans se rappeler, en rougissant, cet acte de criminelle félonie, et la généreuse clémence dont le prince a usé à son égard, ne servirait qu'à lui faire mieux comprendre l'excès de sa méchanceté et à redoubler sa honte; de même aussi, la miséricordieuse bonté dont le Seigneur a bien voulu user à notre égard, en nous pardonnant les outrages par nous commis contre lui, doit nous pénétrer encore plus profondément de l'excès de notre témérité à l'offenser quand sa généreuse indulgence éclate si fort en notre faveur, et nous faire sentir vivement notre grande indignité.

511. — Joignez à cela que nous devons nous mépriser nous-mêmes, non-seulement pour les péchés que nous avons faits, mais encore pour ceux que nous n'avons pas commis. En voici le motif, si à chaque instant nous ne tombons pas dans quelque faute grave ou même dans un énorme crime, c'est un bienfait de Dieu qui nous soutient de son bras puissant. Pour ce qui est du reste et de la vigilance dont nous usons, nous nous plongerions en toute sécurité dans des injustices de toute espèce. Le prophète Jérémie nous en donne l'explication, quand il dit que notre cœur est comme un abîme de malice sans fond et dont il est impossible de sonder la profondeur. *Pravum est cor hominum, et inscrutabile, quis cognoscet illud?* (*Jerem.* 17, 9). Tantôt notre misérable cœur est enflammé de colère, tantôt il est combattu par des désirs impurs, tantôt agité par la haine, tantôt enflé d'orgueil, tantôt abattu par la crainte, tantôt subjugué par la pusillanimité, tantôt emporté par la hardiesse, tantôt dominé par l'amour, tantôt entraîné par la cupidité, tantôt assailli par un orage de tentations, tantôt exposé à l'épreuve des grandes et périlleuses occasions. Si pourtant à de si rudes secousses du dedans et du dehors nous ne succombons pas et si nous ne nous laissons pas aller à mille iniquités, nous devons y admirer un prodige de la miséricorde divine qui nous soutient. Si cette miséricorde nous était ravie, nous tomberions infailliblement dans les plus nombreuses prévarications. Si donc nous voulons considérer tout ce qui est de nous, nous ne pouvons nous empêcher d'être vils à nos yeux, même pour les péchés dont nous sommes innocents; car livrés à nous-mêmes nous y serions très-certainement tombés.

512. — Pour nous faire une idée très-peu favorable de nous-mêmes, il n'est pas nécessaire de réfléchir sur les innombrables

péchés mortels dans lesquels nous serions tombés, par le seul fonds corrompu de notre nature. Il suffit de penser souvent à tant de péchés que nous commettons actuellement par les pensées de notre esprit, par les affections de notre cœur, par les écarts de notre langue, par les regards de nos yeux et par les actes auxquels nous nous livrons. Que de manquements envers Dieu, envers notre prochain, envers nous-mêmes ! Ce sont, il est vrai, des fautes vénielles, mais elles sont continuelles, nombreuses, souvent volontaires, et elles enlaidissent notre âme, bien qu'elles ne soient pas monstrueuses et diaboliques, comme celles qui par leur gravité font de cette pauvre âme un objet si hideux. Sainte Catherine de Gênes, au seul aspect de la laideur du péché véniel que Dieu lui révéla dans une vision, fut sur le point de mourir d'effroi, et elle assure que si ce spectacle ne s'était pas promptement évanoui de ses yeux, son corps se serait brisé sous l'étreinte de cette horreur, quand même il eût été aussi dur que le diamant. De même encore une sainte femme nommée Sancia Cariglia, dont parle Thomas A — Kempis, en voyant la difformité dont les fautes vénielles avaient affreusement déparé son âme, sous la forme d'une jeune fille pâle, maigre, laide et couverte de dégoûtants insectes, en éprouva une telle répugnance qu'il lui semblait que ses os se disloquaient d'horreur. (*Auct. cit. lib.* I, *cap.* 21. *tit. de contemp. cordis*). Quiconque désire donc acquérir l'humilité de connaissance dont il a été parlé, doit se mettre devant les yeux cette difformité qu'il contracte par des fautes légères commises chaque jour, et cette considération maintiendra toutes ses pensées dans un profond sentiment d'humilité.

513. — Pour résumer en peu de mots ce que je viens de dire avec un détail si diffus, je me borne à établir que pendant toute l'éternité nous n'avons été que néant, que présentement encore nous ne sommes par nous-mêmes que néant, moins encore que néant par les péchés que nous avons commis et pour ceux dont nous nous serions rendus coupables, si Dieu ne nous en eût préservés par l'efficacité de sa grâce, et puis encore par les péchés que nous commettons journellement. Que le lecteur se pénètre bien de cette idée pleine de justesse et de vérité, qu'il la fixe bien profondément dans son esprit et qu'il lève ensuite la tête s'il en a la hardiesse, pour concevoir de lui-même quelque estime. Il ne le pourra certainement pas, car il ne trouvera

en lui rien qui soit digne d'estime. Il se verra forcé de se mépriser, de s'humilier au plus bas possible. Car il se verra plongé dans un goufre de misères qui l'environne de toutes parts. Ces paroles sont de saint Bernard. *Repletur multis miseriis ; multis et multiplicibus inquam miseriis corporis, miseriis cordis, miseriis cum dormit, miseriis cum vigilat, miseriis quaquaversum se vertat.* (*Serm. in fer.* IV, *Hebd. pœnos.*).

CHAPITRE III.

ON Y FAIT DIVERSES RÉFLEXIONS POUR ARRIVER A L'ACQUISITION D'UNE BASSE ESTIME DE SOI-MÊME, EN ENVISAGEANT CE QU'EST L'HOMME, DANS L'ORDRE DE LA GRACE.

514 — Mais si la misère nous accable dans l'ordre de la nature, nous pourrions peut-être nous croire quelque mérite dans l'ordre surnaturel de la grâce qui est la sphère la plus élevée à laquelle puisse atteindre un homme mortel ? Hélas ! non, car la hauteur de cet état fait connaître encore davantage notre bassesse ; car plus il est haut et moins il y a entre cet état et nous quelque proportion. Ici je ne veux prendre pour exemple qu'un acte pieux et méritoire, bien qu'il soit de petite importance. Je veux faire une chétive aumône pour l'amour de Dieu ou bien pratiquer un acte médiocre de patience. Je m'occupe ensuite d'en faire l'analyse et je découvre que toute la gloire d'une telle action appartient à Dieu et qu'il n'y a pour moi qu'un sujet de m'humilier. Je ne dirai pas d'abord que pour produire cet acte méritoire il a fallu que Dieu vous créât, vu que ce qui n'est pas ne peut rien, qu'il vous gratifiât d'une faculté intellectuelle, d'une volonté libre et capable d'opérer, vu que sans cela vous ne pourriez rien faire avec liberté. Il a fallu qu'il concourût comme cause universelle à ce même acte, puisqu'étant un acte physique, produit par une faculté naturelle, il était nécessaire qu'il y prêtât son concours sans lequel la créature ne pourrait absolument rien faire. Je ne parle pas, encore une fois, de tous ces titres qui donnent sans comparaison à Dieu beaucoup plus de droit qu'à nous de s'attribuer ces actes, et je passe à d'autres titres plus éclatants qui donnent à Dieu de plus grands droits de s'en approprier tout l'honneur.

515. — Pour qu'un acte soit méritoirement digne de la récompense éternelle, il faut nécessairement la grâce sanctifiante. C'est ce précieux joyau qui est d'un prix inestimable, et dont la valeur surpasse celle de la terre, du ciel et du monde entier : car cette grâce, quand elle se répand dans une âme, la fait participer à l'essence même de Dieu, la rend fille de Dieu, l'introduit dans son amitié, dans sa familiarité, et lui donne un droit réel à la possession de son royaume céleste. En un mot, la grâce sanctifiante est cette prérogative surnaturelle qui donne à la créature une existence surhumaine, la fait vivre d'une vie divine et fait des hommes qui la possèdent autant de dieux : *Ego dixi : Dii estis et filii excelsi omnes.* (*Psalm.* 81, 6). Si cette grâce sanctifiante nous fait défaut, nos actes pourront être bons, estimables, mais non pas méritoires; car le mérite ne se tire pas précisément de la bonté de l'acte en lui-même, mais de la dignité et de l'excellence de la personne qui le produit. Un acte d'hommage produit par une personne du peuple, mérite une faible récompense; mais s'il est produit par un prince, fils de roi, il peut mériter même un royaume. De même un acte bon et louable qui émane d'une personne privée de la grâce sanctifiante, peut mériter un bien temporel, mais non point un bien éternel; mais s'il émane, par le moyen de cette grâce, d'un fils du Roi du ciel, qui participe à l'essence divine, il mérite un royaume éternel et un bonheur sans fin. Or, cette grâce sanctifiante, si nécessaire au mérite de nos actions, n'est-elle pas un don généreux de notre Dieu qui nous l'a acquise par son précieux sang, quand nous nous en rendons indignes par le péché?

516. — En outre, pour faire un acte méritoire, il faut, en sus de la grâce sanctifiante, les secours de la grâce actuelle; il est nécessaire que Dieu illumine notre âme pour qu'elle puisse connaître le bien surnaturel et excite notre volonté à l'acquérir. Il est bien certain que, si la grâce sanctifiante rend nos actes dignes d'une récompense éternelle, ce n'est point cette grâce qui nous excite à les produire. Pour animer la volonté, il faut des lumières célestes, des mouvements intérieurs, certaines inclinations pieuses qui attirent avec suavité notre libre arbitre vers le bien. Or, je demande si tous ces secours surnaturels ne nous ont pas été mérités par Jésus-Christ, au prix de ses souffrances et de sa mort? N'ont-ils pas ensuite été appliqués à propos à nos besoins par un effet de sa miséricordieuse bonté?

Qu'y a-t-il donc qui vienne de vous dans tous les actes saints et méritoires que vous pouvez produire? Vous me répondrez que de votre côté vous avez à vous glorifier de votre coopération à la grâce. C'est vrai, car vous coopérez en toute liberté aux impulsions intérieures de cette grâce divine, parce que si vous ne faisiez rien de votre côté, l'acte ne vous appartiendrait pas, et si vous n'agissiez pas avec liberté, cet acte ne serait pas méritoire; ce ne serait plus que comme une grappe de raisin fixée artificiellement au cep de la vigne qui ne l'aurait pas produite et qu'on ne pourrait appeler à juste titre un fruit de cette vigne. Mais cette même coopération à la grâce, si vous y réfléchissez sérieusement, vient de Dieu : premièrement, parce que si Dieu ne vous donnait pas sa grâce, et si avant celle-ci il ne vous avait pas donné l'être et en même temps la puissance d'agir, vous n'auriez pas pu coopérer comme vous l'avez fait; secondement, parce que, si la grâce que Dieu vous donne n'était pas efficace, bien que vous ayez pu coopérer au bien, vous n'auriez pas pu et vous ne pourriez pas rendre cette coopération méritoire pour l'éternel bonheur. Donc, je le répète, qu'y a-t-il que vous puissiez vous attribuer dans le bien dont peut-être vous vous êtes enorgueilli?

517. — Je veux vous dire ce que vous avez de votre côté: Vous avez tous les défauts, tous les péchés que vous mêlez à ces œuvres louables, et vous en êtes en toute vérité l'auteur. Si vous vaquez à l'oraison, les distractions, les ennuis, les répugnances sont à vous. Si vous jeûnez, si vous vous donnez la discipline, si vous macérez votre corps de diverses manières, ce qui vous appartient ce sont les vaines complaisances, les ostentations et les excès indiscrets que vous y mêlez. Si vous pratiquez des actes de charité corporelle ou spirituelle, ce qui est à vous ce sont les impatiences, les vivacités, le peu de condescendance à compâtir aux défauts du prochain. Je dis la même chose de tous les autres actes de vertu que vous pratiquez; vous pouvez donc justement dire avec le prophète Isaïe: *Facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ*. (*Isa.*, 64, 6). Mais s'il est vrai que dans les actes vertueux et méritoires que nous faisons, tout ce qu'il y a de bon vient de Dieu, et tout ce qu'il y a de mauvais vient de nous, et qu'à Dieu seul doive être rapporté l'honneur et à nous l'opprobre, quelle est donc la folie de certains chrétiens qui con-

çoivent pour eux-mêmes une si grande estime à cause de leurs bonnes œuvres et des vertus qu'ils pratiquent, quelque héroïques et parfaites qu'elles puissent être, puisqu'à cause de ces mêmes œuvres ils devraient au contraire concevoir un plus grand mépris d'eux-mêmes, en voyant que de tout le bien qu'ils opèrent par le concours de la grâce divine, ils ne pourraient, par leurs propres forces, en produire un seul acte?

518. — S'il arrive donc quelquefois qu'à cause de vos bonnes œuvres il s'élève dans votre esprit quelque estime, quelque vaine complaisance de vous-mêmes, vous n'avez qu'une seule chose à faire, c'est de fouler tout cela aux pieds en vous pénétrant de cette pensée que vous n'avez de votre côté que des défauts et des imperfections, que vous devez vous estimer d'autant plus misérables et indignes que vous faites plus de bien. Il ne doit y avoir pour vous de repos qu'au moment où cette persuasion se sera bien établie dans votre esprit et que vous vous serez fait de vous-mêmes cette idée de mésestime qui vous convient. C'est ainsi qu'agit autrefois ce saint personnage, dont Sévère Sulpice nous offre l'exemple dans ses dialogues (*Cap.* 14). Ce personnage était doué d'une prodigieuse puissance de délivrer les possédés. Il suffisait qu'il prononçât un mot pour chasser l'esprit impur du corps d'un énergumène. L'enfer tout entier était en déroute au seul contact de son cilice, et même d'un reste d'aliment qui tombait de sa bouche, quand il prenait son frugal repas. La renommée de sa sainteté s'étant répandue en tous lieux, les populations entières accouraient autour de sa modeste demeure, et pour ainsi dire l'assiégeaient. Heureux s'estimait celui qui avait pu toucher un pan de son vêtement. Quoi encore? Les gouverneurs des provinces, les dignitaires, les prêtres, les évêques eux-mêmes se tenaient sur la porte de sa demeure dans l'attente, afin de recevoir sa bénédiction et même le privilège d'un simple attouchement de ses mains. Ils se croyaient sanctifiés par ce contact seul. Ce qui augmentait beaucoup la haute considération qu'on avait pour ce personnage, c'était l'austérité dans laquelle il vivait, car il ne prenait d'autre boisson et d'autre aliment que ce que pouvait lui en fournir une plante nommée caryx (ou caryce). Cependant le démon, qui veille continuellement pour nous perdre, lui inspira une pensée de vanité sur la vie sainte qu'il menait, et une complaisance singulière pour les honneurs dont il était l'objet. Mais en vrai

serviteur de Dieu, il prit grand soin de réprimer cette estime mal fondée de son mérite personnel et tous ces sentiments d'amour-propre, en se persuadant bien qu'il n'était pour rien dans toutes ces prodigieuses guérisons qu'il opérait et dans toutes les bonnes œuvres qu'il pratiquait, et toute son application tendait à en rapporter la gloire à Dieu, auteur de tous ces dons. Mais comme l'ennemi infernal s'obstinait à lui mettre continuellement sous les yeux ces pensées d'orgueil, il ne pouvait, malgré tous ces soins, arracher de son cœur cette mauvaise racine de vanité qui repoussait toujours. Que fit-il donc? Il pria le Seigneur, avec la plus grande instance, qu'il daignât permettre aux démons qu'il chassait des corps des énergumènes, de prendre possession de son propre corps et de le tourmenter pendant cinq mois entiers, afin que devenu lui-même un énergumène, il parvînt ainsi à faire perdre aux autres, et à lui pareillement, la haute idée qu'on avait de sa sainteté. Dieu exauça sa prière, et notre saint personnage possédé des esprits infernaux se mit à pousser des cris affeux, tomba dans de terribles fureurs et des convulsions si étranges, qu'on fut obligé de l'attacher avec de forts liens, comme cela se pratique pour les possédés les plus furibonds. Enfin, au bout des cinq mois qu'il avait passés dans ces ignominieux tourments, il se vit délivre de ces démons, tyrans du corps aussi bien que de l'âme. Apprenons donc de ce grand serviteur de Dieu, qui se donna tant de peine pour chasser de son esprit toute vaine estime et pour se maintenir dans le mépris de lui-même, apprenons, dis-je, combien nous devons, à notre tour, faire des efforts pour nous maintenir dans l'humble connaissance de nous-mêmes, et pour expulser de notre esprit toute estime vaine, surtout en ce qui regarde les bonnes œuvres que nous faisons et au mérite desquelles nous avons si peu de part.

CHAPITRE IV.

ON Y TRAITE DE L'HUMILITÉ D'AFFECTION ENVERS DIEU.

---

519. — Le premier et le plus important effet qui doit résulter de la connaissance que l'homme spirituel a de son néant et de ses péchés qui le mettent dans un état encore plus méprisable

que son néant, doit être une soumission respectueuse pour Dieu. C'est ainsi que l'entend saint Thomas (2. 2. *Quæst.* 161, *art.* 5). *Unde humilitas præcipue videtur importare subjectionem hominis ad Deum.* C'est à ce profond assujettissement de l'âme à Dieu que fait allusion le prince des Apôtres, quand il dit : *Humiliamini sub potenti manu Dei.* (1 *Petri*, 5, 6). Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu. Notre volonté ne parviendrait que difficilement à cette soumission respectueuse pour Dieu, si notre intelligence n'était pas profondément pénétrée de la connaissance que l'homme doit avoir de son néant; car il est très-naturel que le néant soit assujetti à Celui qui est tout, l'impuissant au tout-puissant, l'imparfait au très-parfait, le misérable à l'être souverainement heureux. C'était là toute la substance de cette humble et dévote oraison à laquelle se livrait pendant plusieurs heures le saint patriarche François, en répétant ces paroles : Mon Dieu, qui êtes-vous, qui suis-je? Le Saint se plongeait en quelque sorte dans la connaissance de son néant, de sa profonde misère et de sa soumission complète à Dieu. Cela faisait naître en son cœur, des affections de respectueux assujettissement à son Dieu, de vive confiance en lui qui le maintenaient absorbé en Dieu pendant les nuits entières.

520.— Saint Jérôme professe la même opinion à cet égard, et il dit que dans ce total assujettissement de l'âme à Dieu consiste l'humilité d'affection. *In eo proprietatem ipsius* (*humilitatis*) *definimus, quod per omnia Deo subdimur.* (*Ad Demetr.*). Ensuite, pour que la personne soit pleinement et en tout soumise à Dieu, saint Jérôme veut qu'elle reconnaisse le Seigneur comme la cause et l'auteur de tout le bien dont elle est comblée, qu'elle lui en fasse hommage; et cette soumission l'empêche de perdre aucune portion des mérites que ses bonnes œuvres lui ont acquis. *Nec potest quisquam,* continue-t-il, *de meritis suis perdere, quorum causas, atque proventus non in se, sed in auctore suo constituit.* C'est bien avec raison que le saint Docteur parle de la sorte; car, supposez que la personne se complaise vainement dans le bien qu'elle opère et qu'elle ne fasse pas remonter à Dieu ses bonnes qualités et ses actions vertueuses pour s'en attribuer l'honneur à elle-même, comme si c'était son bien propre et qu'elle en tire vanité, il s'ensuit qu'elle ne se soumet pas à Dieu en raison de ces prérogatives qui lui sont particu-

lières, et ne lui rend pas le tribut de dépendance qu'elle lui doit.

521 — Il faut cependant observer que ce n'est pas pécher contre l'humilité d'affection due au suprême auteur, lorsqu'on a connaissance du bien spirituel dont on est possesseur, quelque grand, quelqu'élevé qu'il puisse être, car saint Paul nous dit que l'Esprit de Dieu fait connaître à l'homme les dons que Dieu a bien voulu lui départir. *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis.* (I *ad Corinth.* 2, 12). Saint Grégoire en donne une excellente raison, c'est que si nous n'avions pas connaissance de ces biens dont Dieu nous gratifie, nous ne saurions pas les conserver, nous n'emploierions pas les soins que nous devons prendre pour les garder et leur donner de l'accroissement. *Qui magna agit quamvis de se humilia sentiat, scit tamen magna esse, quæ agit : nam si magna esse nescit, procul dubio minime custodit.* (*Moral. lib.* XXVI, *cap.* 28). Je dis seulement que l'homme qui a connaissance de ses qualités, doit savoir distinguer entre ce qu'il tient de lui-même et ce qu'il tient de Dieu, en sorte qu'en faisant remonter à Dieu tout le bien, il ne s'en fasse pas une vaine gloire, mais qu'il se maintienne dans son propre néant et ne se laisse point tirer du profond abîme de son abjection. Agir ainsi, ce n'est point méconnaître la soumission qui est due à Dieu, et même le Seigneur déclare dans Jérémie, qu'il se plaît tellement à cette séparation, que celui qui la fait selon les règles prescrites, sera pareil à celui dont la bouche profère des paroles divines. *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.* (*Jerem.* 15, 19). Plus vous êtes grand, nous dit le Seigneur dans l'Ecclésiastique, plus vous devez vous humilier en toutes choses et rendre gloire à Dieu, par ce moyen vous serez agréable à ses yeux. *Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam.* (*Eccli.* 3, 20). Si donc vous êtes d'une naissance illustre, d'un génie distingué, d'un savoir éminent, si ensuite, vous joignez à ces qualités une belle physionomie, de nobles grâces, de hautes dignités, vous pouvez connaître tous ces avantages sans blesser la sainte humilité; vous pouvez avoir aussi connaissance des grâces dont Dieu vous comble dans l'oraison, des vertus que vous pratiquez et des progrès que vous faites dans la voie de la perfection, pourvu que vous sachiez établir une démarcation entre ce qui est précieux qui vient de Dieu, et ce qui est vil qui est en vous.

C'est à Dieu seul que vous devez en faire remonter la gloire, comme étant le seul auteur de tous ces biens, tandis que vous resterez plongé dans votre néant. C'est ce que faisaient ces vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse qui assis sur des trônes resplendissants, jetaient aux pieds du Très-Haut leurs splendides diadèmes, et lui rapportaient toute la gloire de leur exaltation *Mittebant coronas suas ante thronum, dicentes: Dignus es, Domine, Deus noster, accipere gloriam et honorem.* (*Apocal.* 4, 10).

522. — A cette humilité intérieure d'affection pour Dieu, se rapporte également cet esprit d'abnégation qui nous empêche de rechercher l'honneur et les éloges des hommes pour les œuvres que nous faisons. C'est ici le défaut dans lequel tombaient les Pharisiens, dont le divin Sauveur a dit qu'ils faisaient toutes leurs œuvres, afin d'être vus des hommes et s'attirer leurs louanges et leurs applaudissements: *Omnia opera sua faciunt, ut videantur ab hominibus.* (*Matth.* 23, 5). Quiconque agit dans de pareilles vues, fait bien connaître qu'il ne fait pas hommage à Dieu de la gloire de ses actions, mais qu'il se les attribue exclusivement et s'en déclare l'auteur, puisqu'il veut s'approprier ce qui devrait nécessairement revenir à Dieu. Il est donc évident qu'un tel chrétien ne possède pas cette soumission qu'il doit à son Créateur.

523. — Il ne suffit pas cependant de s'abstenir de cette recherche de l'honneur et des louanges, mais il faut encore ne pas s'y complaire et s'en réjouir quand les autres nous les décernent, il faut, lorsque cette complaisance intérieure prend naissance, s'occuper de la comprimer et de l'étouffer. Ceci est plus difficile, comme nous le dit saint Augustin: *Et si cuidam facile est laude carere, dum denegatur, difficile est ea non delectari, cum offertur.* (*Epist.* 64, *ad Aurelian.*). En effet, cette satisfaction, cette complaisance vaine, est comme un acte de propriété par lequel une personne reconnaît comme lui appartenant telle bonne action qui lui attire les honneurs et les louanges. Elle prouve ainsi qu'elle n'est point du fond de son cœur pleinement assujettie à l'auteur de tous biens.

524. — Si ensuite l'homme spirituel peut parvenir à concevoir de l'horreur pour la gloire et les louanges dont il est l'objet, à les fuir par tous les moyens possibles quand on veut les lui décerner, à en éprouver dans son cœur et dans son es-

prit un vrai déplaisir, à s'en pénétrer de confusion comme on rougit de quelque ignominie ou de quelque reproche, l'humilité d'affection envers Dieu sera arrivée dans cette personne à son plus haut degré. Cette horreur et cette peine intérieure sont en effet des signes manifestes que l'âme ne peut point supporter que l'honneur dû à Dieu soit accordé à sa créature. Ce sont là des preuves évidentes que l'on a déjà acquis une parfaite soumission de connaissance et d'affection envers Dieu. Je sais fort bien qu'il n'est pas donné à tout le monde de parvenir à cette hauteur, mais il appartient à tout le monde d'y aspirer et de travailler de toutes ses forces à s'y élever, puisque chacun est obligé de rapporter à Dieu tout l'honneur qu'il mérite en se le refusant à soi-même, parce qu'il ne saurait convenir à la créature.

525. — Nous trouvons un exemple très-propre à nous animer pour acquérir ce haut degré d'humilité dans le célèbre Cassien, au livre de ses Instructions (*Lib.* IV, *cap.* 30, 31). Paphnuce, moine de profession, revêtu du caractère sacerdotal, habitait un des plus grands monastères de l'Égypte, où il était entouré de l'estime générale, à cause de sa dignité et surtout à cause de l'éminente sainteté de sa vie. Il n'était pas un seul de ces nombreux moines qui n'admirât ses rares vertus, aucun qui n'en fît les plus grands éloges. Quant à lui, ne pouvant plus supporter tous ces honneurs et tous ces éloges, il prit la plus étrange et la plus héroïque résolution que puisse inspirer l'humilité. Il se détermina à s'enfuir du monastère, et d'aller dans une région lointaine où personne ne pouvait le connaître et où nul de ses confrères ne pourrait parvenir à le découvrir. Il partit donc pour un monastère, situé dans la contrée la plus reculée de la Thébaïde, et se prosternant à genoux aux pieds de l'abbé, il le supplia de lui donner l'habit. Ces religieux, voyant le postulant dans le déclin de l'âge, mal vêtu, pâle, débile, se mirent à se moquer de lui. Les uns disaient que ce postulant, après avoir été chassé de la société des séculiers, venait chercher un asile dans le cloître. D'autres répliquaient que le monde ne l'avait pas repoussé, mais que c'était plutôt la faim, et qu'il ne venait dans le monastère qu'afin de se procurer un peu de pain pour le reste de ses jours. Paphnuce, cependant, voyant se changer en mépris les éloges et les honneurs, en tressaillait d'allégresse. Enfin, à force de supplications on l'admit et on

lui confia le soin du jardin, sous la direction d'un jeune moine. Là, toute son occupation se réduisait à piocher la terre, à porter sur ses épaules le fumier et à remplir les tâches les plus viles et les plus dégoûtantes de cet emploi monacal. Mais il ne s'écoula pas longtemps sans que l'un des moines qui étaient partis pour aller à sa recherche de toutes parts, n'entrât dans ce jardin et ne crût le reconnaître. Il s'approcha de lui adroitement et l'examinant avec attention, il se rappela bientôt les traits de sa figure, sa démarche et le son de sa voix. Aussitôt il se jeta à ses pieds, et l'appelant par son nom il lui intima l'ordre de l'abbé, de retourner à son monastère. Les autres religieux, en voyant ce moine étranger prosterné devant celui qu'ils avaient considéré comme un simple novice, en furent grandement étonnés. Mais leur surprise fut encore plus grande, lorsqu'ils entendirent prononcer le nom de Paphnuce, si fameux dans toute l'Égypte par sa sainteté. Ils se prosternèrent à leur tour devant lui et implorèrent son pardon, pour les mauvais traitements qu'il avait reçus d'eux, en s'excusant de ne l'avoir pas connu pour ce qu'il était. Cependant, Paphnuce, déplorant amèrement ce qui lui arrivait, accusait le démon, qui, jaloux du contentement qu'il goûtait dans une vie si abjecte, l'avait fait découvrir quand il se croyait bien caché et inconnu aux yeux des moines de cette communauté. Ramené à son premier monastère, Paphnuce y fut surveillé avec le même soin qu'on met à garder des bijoux retrouvés. Mais ne pouvant supporter le grand crédit dont il jouissait auprès de tout le monde et l'honneur qu'on lui déférait, il prit de nouveau la fuite, et cette fois il ne se dirigea pas vers les provinces voisines comme il l'avait fait, mais dans des contrées où la renommée de son nom n'était jamais parvenue. Il passa la mer et se rendit en Palestine, où se trouvait un monastère, bâti près de Bethléem, et il resta caché pendant quelque temps inconnu de tout le monde et très-satisfait d'être ainsi ignoré. Mais là encore il fut découvert par les moines qui venaient honorer la crèche du divin Sauveur, et on le conjura par tant de prières pressantes et d'affectueuses violences, qu'il fut contraint de rentrer dans son premier monastère, nous laissant ainsi un admirable exemple d'une horreur profonde pour l'honneur, l'estime, les déférences et les éloges.

526. — Concluons donc que l'humilité d'affection pour Dieu

consiste non-seulement dans un profond respect en sa divine présence, mais encore en une soumission totale d'esprit à notre Dieu comme auteur de tout ce qu'il y a de bon dans nous, en lui rendant honneur, louange, et gloire de tout ce que nous faisons de bien, sans vouloir en prendre la part la plus minime pour nous.

CHAPITRE V.

ON Y EXPLIQUE CE QUE C'EST QUE L'HUMILITÉ D'AFFECTION ENVERS LES HOMMES.

527. — L'humilité d'affection par rapport à nos semblables, consiste dans un mépris qu'on a de soi-même et par lequel en s'estimant inférieur à eux on fait à leur égard acte de soumission. C'est ce qu'enseigne le Docteur angélique (2. 2. *Quæst.* 161. *art.* 3). Il résulte de cela que l'homme en possession de cette vertu souffre en paix les mépris, les injures, les outrages, et même s'en réjouit, Cette humble soumission d'affection envers le prochain naît de l'humilité de connaissance vivement sentie de son propre néant, de la multitude de ses péchés, de ses faiblesses, de sa fragilité, de sa misère ; et l'homme qui est pénétré de ces pensées n'éprouve aucune difficulté à s'estimer pire que les autres.

528. — Saint Jean Chrysostôme ajoute que cet assujettissement à tout le monde, ne doit pas être exclusivement pratiqué par des personnes plongées dans la fange de nombreux péchés mortels, mais encore par les personnes vertueuses, car sans cela les bonnes œuvres de ces dernières leur deviendraient inutiles. *Non est enim humilitas, quod facere debes necessitate : hæc, inquam, non est modestiæ sed debiti. Vera autem modestia est, quando cedimus his, qui nobis videntur esse minores, et eos veneramur, qui nobis videntur esse magis indigni, quam nos. Quod si recte sapimus, nullos etiam nobis esse minores arbitrabimur; sed nos excelli ab omnibus hominibus dicemus. Et hoc dico non de nobis, qui innumeris immersi sumus peccatis; sed etiam si quis sibi plurimorum bene gestorum conscius sit. Nisi apud se sentiat, quod omnium sit postremus, nulla et futura utilitas est ex omnibus suis bonis operibus.* (*Homil.* 3. *in Genesim*,). Saint

Chrysostôme dit : La véritable humilité n'est pas celle que vous pratiquez par nécessité, quand vous voyez clairement que votre prochain est cent fois meilleur que vous. La véritable humilité consiste à se croire inférieur à ceux qui semblent être au dessous de nous. Si nous avions des sentiments justes et droits, et si la lumière de Dieu éclairait notre âme, nous ne regarderions personne comme étant au-dessous de nous, mais nous croirions être inférieurs à tout le monde en ce qui regarde une conduite vertueuse. Je ne dis pas cela seulement de nous qui sommes plongés dans un océan d'injustices, mais encore de quiconque a la conscience du bien qu'il opère. N'oublions pas que si nous ne regardons pas tout le monde comme nous étant supérieur, toutes les bonnes œuvres que nous pourrons faire ne nous serviront de rien. Le saint Docteur ne pouvait certainement pas exposer son opinion d'une manière plus explicite et avec plus de clarté, pour nous faire comprendre qu'il ne peut exister de véritable humilité d'affection, sans cet assujettissement sincère à notre prochain quel qu'il soit.

529. — Mais saint Bernard va plus loin encore, et en termes plus énergiques, il arrive jusqu'à dire que l'humilité éprouve de très-grands dommages si, en s'estimant inférieur à tout le monde, on excepte une seule personne. *Est grande malum horrendumque periculum, si modice plus vero te extollas, si vel uni videlicet, in tua cognitione te præferas, quem forte parem tibi veritas indicat, aut etiam inferiorem.* (*In cant. Serm.* 37). Pour autant que vous soyez humble, dit le Saint, pour autant que vous vous estimiez inférieur en réalité à qui que ce soit, il n'y a pas là le moindre danger. Mais si vous vous élevez plus qu'il ne faut, si dans votre cœur vous vous préférez à un seul homme qui vous semble égal ou inférieur, c'est là un grand mal et un danger considérable. Le Saint explique ce qu'il dit par un exemple pris dans une comparaison familière il est vrai, mais qui est employée fort à propos pour bien faire comprendre son sentiment. Figurez-vous, dit-il, que vous ayez à passer par une porte basse qui ne soit point proportionnée à votre taille. Si en pareil cas vous vous courbez de quelques pouces de plus qu'il n'est besoin, il n'y a pas de mal à cela et même vous y gagnez en sécurité, mais si vous vous courbez de l'épaisseur d'un doigt de moins, vous heurtez de la tête contre le linteau et vous vous blessez. Il en est de même de ce rabaissement intérieur à l'égard du

prochain ; il ne saurait vous être nuisible, et qui plus est il vous sera utile, mais si vous vous tenez droit plus qu'il ne faut, quoique ce ne soit qu'infiniment peu, cela peut amener votre ruine. *Quamobrem*, conclut-il, *noli te, homo, comparare majoribus, noli minoribus, noli aliquibus, noli uni.* Aussi donc, ô homme, gardez-vous, qui que vous soyez, de vous comparer à ceux qui sont au-dessus de vous, ni à quelques-uns, ni à un seul, mais soumettez-vous à tous et estimez-vous moins que tous.

530. — Il ne faut pourtant pas dissimuler une objection qui naturellement se présente à l'esprit de quiconque lit ces passages où les SS. Pères expriment leur doctrine. Il est certain, d'une part, que l'humilité étant une des plus nobles vertus morales, est fondée sur la vérité même, et qu'elle n'a point à demander au mensonge son lustre et sa splendeur. D'autre part, il n'est pas moins certain que tous les hommes ne sont point d'un mérite égal, mais que l'un vaut mieux que l'autre, et réciproquement. Comment donc chacun peut-il, sans craindre de se tromper et sans danger d'erreur, se croire moins bon que tous les autres? Saint Thomas répond à cette difficulté, que chacun peut envisager en lui-même ce qu'il possède, c'est-à-dire le néant et le péché, et son attention peut se porter sur ce point, parce que c'est la seule chose qu'il possède comme lui appartenant. Ensuite chacun peut considérer dans le prochain ce que celui-ci tient de Dieu, c'est-à-dire les vertus et les dons de la nature et de la grâce. C'est en effet sur cela que doit se fixer son attention, car la charité lui en impose le devoir. En faisant cette comparaison, il n'est pas d'esprit si superbe qui ne doive fléchir, et qui puisse s'empêcher de reconnaître qu'il est de beaucoup inférieur à son prochain. Il n'y a ici pour lui aucun danger de se tromper, car, dans une confrontation de cette espèce se trouve tout le caractère de la vérité. *Dicendum quod si præferimus id quod est Dei in proximo, ei quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem.* (*Qu. cit. art.* 3, *ad secundum*). Le Saint fait encore une autre réponse en disant que, s'il y a dans nous quelque qualité qui nous rende supérieur aux autres, nous devons croire que, dans ceux-ci, existe une qualité occulte supérieure à celle que nous possédons, et, de cette manière, il nous sera possible d'accomplir en toute sincérité le précepte de l'Apôtre, d'après lequel nous devons,

par un humble échange, estimer que les autres sont supérieurs à nous. *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes. Dicit Glossa : Non hoc ita debemus existimare, ut nos æstimare fingamus; sed vere æstimemus esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit, etiamsi bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.* Le saint Docteur, réunissant les deux réponses, dit, dans un autre endroit, que, sans craindre de tomber dans une erreur, nous pouvons nous croire et nous déclarer plus vils que tous les autres, à cause de nos fautes cachées, dont nous avons la connaissance, et ensuite à cause des dons particuliers de Dieu, que nous ne voyons pas dans les autres. *Dicendum, quod aliquis absque falsitate potest se credere et pronuntiare omnibus viliorem secundum defectus occultos, quos in se recognoscit, et dona Dei, quæ in aliis latent.* (*Ead. Quæst. a.* 5, *ad.* 1).

531. — Saint Bernard répond à cette difficulté d'une manière différente, et il veut, pour une autre raison, que nous nous estimions inférieurs, au fond de notre âme, à tout homme, pour aussi criminel qu'il se représente à nos yeux. Savez-vous, nous dit-il, si celui que vous regardez comme le plus vil et le plus méprisable des hommes, comme un être dont la conduite vous inspire de l'horreur, comme un homme au plus haut point souillé de mille scélératesses, et que vous croyez non-seulement très-inférieur à vous, dont la conduite est régulière, mais encore à tous les autres hommes, aussi scelérats que lui; savez-vous, dis-je, si, Dieu l'aidant de sa grâce toute-puissante, il ne deviendra pas meilleur que vous, et que même déjà il ne soit supérieur à vous devant le Seigneur? Vous devez donc céder le pas à un homme aussi criminel, et vous croire inférieur à lui; puisque le divin Sauveur, en nous ordonnant de choisir toujours la dernière place, veut nous dire par cela même que nous ne devons nous préférer à personne, ni même nous comparer à qui que ce soit, mais nous estimer inférieurs à tout le monde, avec un sentiment d'humilité sincère. *Quis scit, ó homo*, nous dit saint Bernard, (*In cit. Serm.* 37) *si unus ille, quem forte omnium vilissimum, atque miserrimum reputas, cujus vitam sceleratissimam, et singulariter fœdissimam horres, et propterea illum putas spernendum, non modo præ te, qui forte jam sobrie, et juste, et pie vivere te confidis, sed etiam præ cœteris omnibus sceleratis, tanquam omnium sceleratissimum : quis scit, inquam,*

si melior et te et illis, mutatione dexteræ Excelsi in se quidem futurus sit, in Deo vero jam sit? Et propterea non mediocrem, non vel penultimum, non ipsum saltem inter novissimos eligere locum nos voluit, sed: Recumbe, inquit, in novissimo loco, ut solus videlicet omnium novissimus sedeas, teque nemini, non dico præponas, sed nec comparare præsumas. Supposez qu'aux premiers temps de l'Église naissante, un chrétien véritablement digne de ce nom par la sainteté de sa vie, en voyant Saul déployer tant de rage contre Jésus-Christ et ses fidèles disciples, ne respirant que prisons, persécutions et meurtres contre les chrétiens pour anéantir la sainte foi; supposez, dis-je, que ce bon serviteur du Christ se fût préféré à Saul en disant au fond de son cœur: S'il est vrai que je ne sers pas fidèlement mon aimable Rédempteur, du moins je ne le persécute pas, du moins je ne cherche pas à entraîner les autres à leur perte avec moi, il est bien certain que ce fidèle se serait trompé, car celui auquel il se serait de beaucoup préféré par ce raisonnement était déjà un grand Apôtre, un vase d'élection et l'un des plus grands Saints du ciel, et avec lequel il ne lui aurait pas été permis de se comparer. Saint Bernard veut que l'on se fasse une supposition de ce genre quand on voit devant soi un homme chargé de mille iniquités, afin qu'on s'estime encore inférieur à lui, et qu'on se tienne constamment à la dernière place, conformément au précepte de Jésus-Christ.

532. — Pour se maintenir dans cette soumission sans aucun danger de se tromper et de passer les bornes, le grand patriarche saint François d'Assise nous fournit un excellent conseil. (*Chr. S. Franc.* 1, *parte, lib,* I, *cap.* 68). Son compagnon lui ayant demandé comment il pouvait, en toute vérité, s'appeler le plus grand pécheur du monde, lui qui n'était jamais tombé dans les crimes que commettaient tant d'autres, saint François lui répondit: Je suis persuadé et intimement convaincu que si Dieu avait fait au plus exécrable scélérat les grâces miséricordieuses dont j'ai été comblé, ce criminel le servirait plus fidèlement et serait plus agréable à ses yeux que moi. Je suis encore convaincu que si Dieu me retirait ses faveurs et ne me soutenait pas de sa main puissante, je tomberais dans les plus abominables désordres dont aucun mortel ait jamais pu se rendre coupable. Voilà une maxime solidement appuyée sur la vérité, et que l'on peut très-justement s'appliquer à soi-même, pour se

placer au-dessous du plus grand pécheur; parce que, si nous voulons nous replier en nous-mêmes pour connaître ce que nous sommes, nous serons obligés de confesser que nous serions encore pires que les autres, et c'est pourquoi nous devons nous estimer infiniment au-dessous d'eux. En résumé, il ne manque pas de moyens à employer pour que nous puissions, sans erreur et sans illusion, nous persuader que nous valons moins que qui que ce soit sans rien exagérer, pour nous placer à un degré inférieur une fois que nous aurons acquis une connaissance exacte de nous-mêmes; et c'est de cette connaissance, comme je l'ai déjà dit, que doit naître un assujettissement d'affection envers notre prochain.

533. — Je veux maintenant que saint Antoine nous fasse comprendre par un événement qui lui arriva, combien cette humilité d'affection est agréable à Dieu, et combien elle est utile à nos progrès dans la perfection. (*Ex lib. sentent. PP.* § 121). Ce grand patriarche des anachorètes se tenait un jour tout absorbé en Dieu, pendant son oraison dans sa cellule, lorsqu'il entendit une voix du ciel qui lui disait : Antoine vous n'êtes pas encore parvenu à la perfection d'un certain corroyeur qui demeure à Alexandrie, et cette voix lui en dit le nom. A ces paroles, Antoine se lève, interrompt son oraison, prend son bâton et chemine à grands pas vers la ville, tout étonné qu'un homme qui vivait au milieu du tumulte du siècle et au milieu de ses travaux manuels, pût l'avoir dépassé lui-même dans la voie de la perfection, lui qui n'avait d'autre sollicitude dans son désert paisible que celle de servir Dieu. Arrivé à Alexandrie il va à la recherche de cet artisan, le trouve enfin, se prosterne à ses pieds et le prie de lui faire connaître les bonnes œuvres qu'il pratiquait. Le corroyeur, très-surpris de cette demande, lui répondit : Saint père, je n'ai jamais, que je sache, fait quelque bien dans ma vie. Seulement le matin quand je me lève je me recueille en moi-même, je me reconnais comme le plus grand pécheur qui soit dans la ville, et avec une affection sincère je dis au Seigneur : Mon Dieu! tous ceux qui demeurent dans Alexandrie iront jouir du bonheur éternel en récompense de leurs bonnes œuvres, et moi seul peut-être je serai précipité dans les abîmes de l'enfer. Le soir avant de me mettre au lit, je me remets à dire la même chose. Mon père, je ne fais pas autre chose que cela. Je vous dis en vérité, reprit saint Antoine,

qu'en menant une vie solitaire dans le désert, je ne suis pas encore arrivé à ce degré d'humilité et de perfection auquel vous êtes parvenu en restant dans votre maison. Tant il est vrai que l'humilité profonde d'affection à s'estimer moins que les autres est la route la plus courte pour arriver promptement à un très-haut degré de perfection.

534. — Il faut toutefois bien remarquer ici ce que nous dit l'Esprit-Saint : *Est qui nequiter humiliat se, et interiora ejus plena sunt dolo.* (*Eccli.* 19, 23). Il y est dit que plusieurs s'humilient, se méprisent, se donnent le titre de pécheurs indignes, pires que tout autre, mais que c'est uniquement chez eux une humilité fausse, car leur intérieur est rempli d'astuce. Et pourquoi cela? Parce que si les autres les méprisent, les tournent en dérision, les injurient, les outragent, ils s'émeuvent, s'irritent, se fâchent et ne souffrent pas tout cela en paix. Ceux-là font connaître que leur humilité n'est pas solidement fondée, qu'elle n'est point sincère, mais que c'est une humilité fausse et trompeuse, car celui qui en toute vérité s'estime plus vil que les autres et plus digne de mépris que qui que ce soit, souffre qu'on n'ait pour lui aucun égard et prouve par ses œuvres la sincérité des sentiments qui l'animent. Quand on a fait beaucoup de progrès dans cette vertu, on se réjouit des outrages et de la confusion qui nous arrivent, mieux encore que les autres ne le font des louanges et des applaudissements qu'ils reçoivent. C'est l'exemple qui fut donné par saint Constant, chapelain de l'église de saint Laurent à Ancone. Saint Grégoire raconte à son sujet, que la réputation de ce bon serviteur de Dieu s'étant répandue dans tout le pays, les peuples accouraient de toutes parts pour le voir et se recommander à ses prières. Un villageois vint un jour pour le visiter, et au moment où il entrait dans l'église le Saint était sur un escabeau de bois occupé d'allumer les lampes devant les saints autels. Constant était d'une taille assez petite, d'un aspect peu distingué; c'est pourquoi ce campagnard, mesurant la grandeur spirituelle sur la taille du corps, se mit à se moquer de lui et à le railler en disant : Voilà donc cet homme que l'on vante partout comme un personnage bien grand, mais à la vérité cela ne me semble qu'une moitié d'homme! Le serviteur de Dieu, en entendant ces mots, descendit de son escabeau, embrassa le paysan et le remercia en disant : Vous seul vous m'avez connu pour ce que je suis. *Qua in re*, dit le saint Docteur, *pensandum*

est, cujus apud se humilitatis fuerit, qui despicientem se rusticum amplius amavit. (*Dial. lib* I, *cap.* 5). Il convient de considérer dans ce trait, dit saint Grégoire, combien était solide l'humilité de Constant, qui non-seulement ne se fâcha point, mais témoigna tant d'amour à ce villageois qui l'insultait si grossièrement. Il conclut en disant : *Qualis enim quisque apud se lateat, contumelia illum probat.* Les affronts, les moqueries, les dérisions sont la pierre de touche qui fait connaître le degré d'humilité que chacun tient caché dans son cœur.

535. — Mais pour arriver à ce degré d'humilité qui puisse triompher de toute sorte d'épreuves, il faut, outre la connaissance qu'on doit avoir de soi-même, ne pas perdre de vue notre si aimable Rédempteur dont la vie a été si cruellement éprouvée par amour pour nous, comme le dit saint Pierre : *Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.* (I *Petr.* 2, 13). Soumettez-vous à tout homme, non-seulement à cause des indignités que vous reconnaissez au fond de votre cœur, mais encore pour l'amour de ce Dieu qui s'est tant humilié pour vous, *propter Deum.* Souvenez-vous, dit l'Apôtre, que ce Dieu si grand s'est anéanti pour vous : *Semetipsum exinanivit* (*Ad Philip.* 2, 7, 8). Souvenez-vous qu'il s'est humilié jusqu'à la mort infâme et ignominieuse de la croix : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* Souvenez-vous, dit le Prophète royal, que ce Dieu fait homme est devenu volontairement l'opprobre des hommes, l'objet des dérisions d'un vil peuple, qu'il s'est laissé fouler aux pieds comme un ver, comme s'il n'était pas même un homme. (*Psalm.* 21, 7). Souvenez-vous, et c'est ici lui-même qui parle, souvenez-vous que j'ai enduré tant d'ignominies avec joie, afin que vous marchiez sur mes traces : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* (*Joann.* 13, 15). Est-il donc étonnant que les Apôtres fussent animés d'une si vive joie au milieu des affronts? *Ibant apostoli gaudentes a conspectu concilii.* (*Act.* 5, 41). Voilà la raison qui en est donnée : *Quia digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* C'est parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir de mauvais traitements pour le nom de Jésus. De même, si dans nos cœurs, outre le peu d'estime que nous devons avoir pour nous, et ce mépris qui doit nous placer au-dessous de tout ce qu'il y a de plus vil, l'amour de Jésus-Christ était bien ardent, et si

nous étions enflammés du désir de l'imiter dans ses ignominies, il nous serait aisé, aussi bien qu'aux Apôtres, d'accepter volontiers toute raillerie, tout mépris, toute dérision, toute injure et tout outrage.

CHAPITRE VI.

ON Y TRAITE DES ACTES EXTÉRIEURS D'HUMILITÉ.

536.—Saint Thomas, dans la définition qu'il donne de l'humilité, et que nous avons fait connaître dans le chapitre premier, joint à la basse opinion de nous-mêmes, dont il fait une condition nécessaire pour acquérir cette vertu, et à l'assujettissement de l'âme envers Dieu et envers le prochain, dont il fait l'essence de la même vertu, saint Thomas, disons-nous, joint les actes extérieurs par lesquels on manifeste cet abaissement intérieur du cœur par des actes, des gestes, des paroles, des effets qui en sont les marques certaines. *Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis, et factis, et gestibus, quibus id quod intrinsecus latet, manifestatur.* (2, 2, *Quæst.* 161, *art.* 6). Saint Bernard veut, néanmoins, que ces actes extérieurs d'humilité ne soient pas seulement les signes indicatifs de cette humilité intérieure qui réside dans l'âme, mais qu'ils en soient aussi les motifs, puisque ces actes donnent de l'accroissement à cette vertu. Il pense donc qu'ils en sont aussi inséparables que les effets le sont de la cause qui les produit. *Humiliatio via est ad humilitatem, sicut patientia ad pacem, sicut lectio ad scientiam. Si virtutem appetis humilitatis, viam non refugias humiliationis.* (*Epist.* 27, *ad Ogevium canonic*). L'humiliation, dit le Saint, est la route qui conduit à l'humilité, comme la patience est celle qui conduit à la paix, et la lecture à la science. Si vous voulez donc acquérir l'humilité, ne quittez point la route de l'humiliation, car si vous ne pouvez pas vous humilier, vous ne pourrez pas non plus parvenir à l'humilité ! Sous quelque point de vue que l'on envisage donc les actes extérieurs d'humilité, soit comme effets ou comme causes de l'humilité intérieure, ils sont absolument indispensables pour devenir humble aux yeux de Dieu et à ceux des hommes, selon la mesure qui convient à chacun.

Je dois donc parler brièvement de ces actes extérieurs, en commençant par ce qui regarde les paroles.

537. — Pour ce qui est des paroles, l'homme véritablement humble doit se garder d'en proférer qui puissent lui attirer quelques louanges. Telles sont les conversations relatives à la noblesse d'origine, à la splendeur de la maison dont on est issu, à son propre savoir, à son génie, à ses talents, à sa probité, à ses bonnes œuvres; parce que ces paroles, étant pleines de vanité et d'orgueil, conviennent fort peu dans la bouche d'une personne vouée à la spiritualité. *Superbiam*, dit Tobie, (*Cap.* 4, 14.) *nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas.* Ne permettez pas que l'orgueil domine dans votre cœur par des pensées de vanité, ni dans votre bouche par des paroles de louange et de jactance. Ceci est d'autant plus digne d'attention que de telles paroles indiquent une conscience souillée de vanité, selon ces paroles inspirées : *Ex abundantia cordis os loquitur.* (*Matth.* 12, 34.) Le proverbe italien les traduit ainsi : *La lingua batte dove il dente duole:* La langue bat où la dent fait mal. Il ne vous servirait de rien de dire qu'en parlant de vous et de vos bonnes œuvres, c'est pour l'exemple et afin d'édifier votre prochain, parce que si cela peut produire un pareil effet, de temps en temps, sur des personnes douées d'une sincère humilité, il sera toujours plus prudent de vous taire, et il vaudra beaucoup mieux ordinairement que l'édification qui peut naître de vos bonnes œuvres soit procurée par les révélations de votre prochain, selon ces paroles de Salomon : *Laudet te alienus*, *et non os tuum, extraneus, et non labia tua.* (*Proverb.* 27, 2.)

538. — Nous avons, dans l'histoire racontée par saint Grégoire (*Dial. lib.* III, *cap.* 33), un enseignement qui pourra nous rendre plus circonspects, si nous le méditons. C'est au sujet du saint abbé Eleuthère qui fonda, près de la cité de Spolette, un grand monastère, et avec lequel saint Grégoire nous dit, qu'il eut occasion de conférer à Rome dans le monastère qu'il habitait, et où ce saint abbé finit ses jours. Il nous dit qu'Eleuthère ressuscita un mort, et que lui-même avait obtenu, par l'intercession de ses prières, une grâce où le miracle était manifeste. Il loue beaucoup sa simplicité, sa piété et le don des larmes dont il était privilégié. Or, saint Grégoire raconte de ce grand serviteur de Dieu un fait qui convient parfaitement au sujet qui nous occupe. Un jour qu'Eleuthère était en voyage, il arriva un soir sur le déclin du jour dans un monastère de

religieuses, où se trouvait un petit garçon encore dans l'enfance, lequel chaque nuit était tourmenté du démon. Ne sachant où trouver un logement, il se vit contraint de demander à ces religieuses l'hospitalité. Elle lui fut accordée, mais on le pria de vouloir bien dormir cette nuit avec ce petit enfant. L'abbé accepta le logement à cette condition. Le matin étant venu, les religieuses questionnèrent l'abbé pour savoir de lui, si pendant cette nuit, l'enfant n'avait pas été incommodé, et comme sa réponse fut négative, les religieuses découvrirent à l'abbé l'obsession diabolique qui tourmentait cet enfant, et le prièrent de l'emmener avec lui dans son monastère, afin que par le moyen de ses prières et de celles des moines, ce petit garçon obtînt sa délivrance. Eleuthère y consentit, et tant que l'enfant vécut avec les moines, il n'éprouva aucune attaque du démon. Or, un jour que l'abbé Eleuthère était en compagnie de ses religieux, il leur adressa avec quelque satisfaction ces paroles : *Fratres, diabolus ibi cum illis sororibus jocabatur, at ubi ad servos Dei ventum est, ad hunc puerum accedere non præsumpsit.* Mes chers frères, le démon jouait avec ces bonnes sœurs, mais depuis que cet enfant est arrivé parmi les serviteurs de Dieu, il n'a jamais plus eu la hardiesse de s'en approcher. Chose étonnante ! A peine eut-il prononcé ces paroles de jactance, le démon s'empara sur-le-champ de l'enfant, et se mit à le tourmenter d'une terrible manière et avec plus de fureur qu'auparavant. Alors Eleuthère reconnut sa faute, et se mit à répandre des larmes amères. Tous les moines se prosternèrent pour demander à Dieu la délivrance de cet innocent, et ne se relevèrent qu'après l'avoir obtenue. Le lecteur doit apprendre par cet exemple, combien déplaît à Dieu toute parole de louange qu'on se donne, puisqu'il ne la laissa point impunie dans l'un de ses plus grands serviteurs, et voulut par un châtiment aussi manifeste prouver à tout le monde combien il réprouve ces paroles vaines.

539. — C'est peu néanmoins que de s'abstenir de quelques paroles. C'est un acte de la vertu d'humilité, de dire au contraire plus de paroles de mépris de soi-même, spécialement en découvrant sincèrement à son confesseur ou à son directeur, non-seulement ses péchés et ses défauts, mais encore toutes les pensées mauvaises et les inclinations perverses qui nous assiégent. Cassien place une pratique de ce genre, au nombre des signes qui marquent l'humilité. *Nullas penitus cogitationes sed*

confestim ut coortæ fuerint eas suo patefacere seniori. (*Inst. lib.* IV, *cap.* 9). Découvrir encore aux autres nos manquements, dans les cas où la personne verra qu'on peut ajouter foi à ses accusations, et qu'il peut en résulter pour elle quelque confusion, car autrement, il serait mieux de garder le silence, car si l'on trouvait des auditeurs incrédules, l'accusation pourrait se tourner en louange, avec le danger de tomber dans un péché de vaine complaisance en soi-même, au lieu d'y trouver l'humiliation que l'on cherchait. *Justus prior est accusator sui* (*Proverb.* 18, 17). Il faut, par-dessus tout, bien se garder de s'excuser, quand les autres nous reprennent de nos manquements, car saint Grégoire dit, que s'accuser soi-même de ses défauts, et ne pas vouloir en être repris par les autres, ce n'est pas l'humilité, mais c'est de l'orgueil adroitement dissimulé dont nous avons besoin de nous préserver soigneusement. *Summopere cavendum est, ut mala, quæ fecimus, et sponte fateamur, et hæc aliis arguentibus non negemus. Superbiæ quippe vitium est, ut quod fateri de se quisque, quasi sua sponte dignatur, hoc sibi dici ab aliis dedignetur.* (*Moral. lib.* XXII, *cap.* 9).

540. — On lit dans la vie de saint Pacôme, que s'étant rendu dans un monastère pour en faire la visite, il se mit après l'oraison à vaquer au travail comme les autres religieux. Pendant qu'il se livrait ainsi à ce travail manuel, vient à passer un petit enfant, qui, s'étant arrêté pour observer le saint abbé, lui dit hardiment : père abbé, les corbeilles ne se font pas ainsi. En entendant ces paroles, Pacôme se leva, comme s'il avait reçu une réprimande du supérieur de ce monastère, et se contenta de répondre : Apprenez-moi donc comment il faut les faire. L'enfant lui montra comment s'y prenaient les autres moines, en compagnie de leur abbé Théodore, et Pacôme s'étant assis de nouveau, sans éprouver la plus légère confusion sur sa figure et dans son cœur, appliqua son attention à la leçon que lui donnait cet enfant. Si donc, un homme aussi vénérable reçut avec tant d'humilité la correction d'un enfant, quoiqu'elle lui fût faite en présence de tous les moines d'une manière aussi indiscrète, à plus forte raison, devons-nous recevoir avec humilité les réprimandes qui nous sont faites par nos égaux ou nos supérieurs et travailler à nous en corriger.

541. — Pour ce qui est des actes, on peut s'exercer de deux manières à y pratiquer l'humilité. C'est d'abord, de pratiquer

spontanément quelques actes d'humiliation, et ensuite d'accepter de bon cœur de la part d'autrui ce qui peut y contribuer. Quant au premier mode, je ne prétends pas que pour abattre entièrement l'orgueil, nous ayons à feindre un état de folie, comme le faisait un Simon Salo, un Philippe de Néri, en présence de tout le monde, et comme l'ont pratiqué plusieurs autres, dont les histoires ecclésiastiques nous racontent les humiliations volontaires portées jusqu'à l'héroïsme. Néanmoins, les séculiers peuvent licitement et saintement se procurer des humiliations, soit en visitant les pauvres infirmes, soit en leur rendant, ainsi qu'aux indigents, les services les plus vils et les plus abjects, comme le pratiquaient une Élisabeth, reine de Portugal, une Élisabeth de Hongrie, une Marguerite, reine d'Écosse, qui tous les jours, distribuaient des aliments à un certain nombre de nécessiteux, qui de leurs mains leur lavaient les pieds, et abaissaient même leurs têtes couronnées jusqu'à les leur baiser, jusqu'à baiser leurs plaies dégoûtantes. Quelques-uns, peuvent faire des œuvres saintes et moins humiliantes, qui les avilissent aux yeux des mondains peu instruits sur le mérite de la vertu dont ils ne peuvent pas se former une juste idée. C'est ainsi que le saint roi David, pour honorer Dieu, se mit en présence de tout le peuple à danser devant l'arche du Seigneur, sans tenir aucun compte de la désapprobation des personnes présentes, et surtout des moqueries de Michol, femme arrogante, à laquelle le saint roi répondit, que pour rendre gloire à son Dieu et pour son humiliation personnelle, il se réjouissait de s'être abaissé et désirait même s'abaisser encore davantage. *Quia ludam ante Dominum... et vilior fiam plus quam factus sum, et ero humilis in oculis meis.* (2. *Reg.* 6, 21). Saint Grégoire faisant des réflexions sur cet acte du saint roi, va jusqu'à dire qu'il éprouve une plus grande admiration pour David, quand, après avoir quitté le manteau royal, il danse en retroussant sa robe devant l'arche du Seigneur, que quand il combat et terrasse les géants d'un coup de sa fronde; parce qu'en combattant il vainc les ennemis, mais qu'en dansant ainsi dépouillé de ses insignes, il se surmonte lui-même en s'avilissant devant Dieu. *Coram Deo egit vilia, vel extrema, ut illa ex humilitate solidaret, quæ coram hominibus gesserat fortia. Quid de ejus factis ab aliis sentiatur, ignoro : Ego David plus saltantem stupeo, quam pugnantem. Pugnando quippe hostes subdidit,*

saltando autem coram Deo seipsum vicit. (*Moral. lib.* XXVII, *Cap.* 27).

542. — S'il est question des personnes qui vivent dans une communauté religieuse, celles-ci peuvent, à leur choix, faire des actes d'humiliation, en pratiquant les œuvres les plus viles et les plus abjectes dans l'intérieur de leur cloître et même quelquefois dehors, en faisant des actes d'assujettissement et d'abaissement auprès des autres religieux ou religieuses, au réfectoire, au chœur, ou en d'autres circonstances publiques, comme on le pratique dans certains ordres où fleurit la vertu, et où la spiritualité se maintient dans toute sa vigueur. On lit dans la vie des Pères (*De obedient, num.* 21), qu'un vieux moine auquel il semblait qu'il avait fait de très-grands progrès dans la vie spirituelle, pria le Seigneur de vouloir bien lui faire comprendre ce qui lui manquait pour arriver à la perfection. Pendant sa prière, il entendit une voix qui lui disait : Allez-vous en trouver un tel qui garde les pourceaux, et vous recevrez de lui la réponse que vous désirez. Et en même temps, Dieu ordonna à ce gardien, que quand le solitaire serait auprès de lui, il lui remît son bâton, et lui ordonnât de garder à son tour ces animaux immondes. Tout se passa comme Dieu l'avait disposé, et quand le vieux moine fut arrivé, le gardien lui signifia cet ordre. En entendant cette injonction, le moine inclina la tête en signe de consentement, et se mit à garder les pourceaux, comme Dieu le lui commandait par la bouche de ce rustre. Le peuple, qui avait pour ce moine, qu'on regardait comme un saint, la plus grande vénération, en le voyant courir après ces animaux, se moquait de lui. Les uns disaient que les jeûnes, les oraisons et autres pratiques lui avaient fait perdre la tête, les autres prétendaient que le démon s'était emparé de lui, mais le vieux moine persévérant dans sa vile occupation, souffrait tout cela avec le plus grand calme. Dieu voulait faire entendre par là, que c'est dans les emplois vils et méprisables, que l'on acquiert la véritable humilité sur laquelle repose l'édifice de la perfection chrétienne.

543. — Outre les pratiques d'humilité volontaire, il est d'autres moyens abondants pour les pratiquer, et ils ne font pas plus défaut aux séculiers qu'à ceux qui vivent dans le cloître, quoiqu'ils ne les cherchent pas. Ces occasions sont d'autant plus propres à rabaisser notre esprit, si enclin à s'é-

lever, qu'elles se présentent sans qu'on le veuille. A quiconque vit dans cette terre si misérable ne manquent jamais les médisances, les calomnies, les injures, les mépris à subir. Il ne nous manque jamais des rivaux jaloux, qui viennent traverser nos projets, des ennemis envieux, qui ne semblent avoir d'autre but que celui d'humilier leur prochain. Tout cela constitue un ensemble de faits propres à nous procurer des occasions d'humilité que nous n'avions point recherchées, mais que Dieu fait naître, afin que nous les saisissions, que notre orgueil en soit abattu et que nous en soyons plongés dans des sentiments de mésestime et d'humiliation. *In igne probatur aurum, et argentum; homines vero receptibiles in camino humiliationis.* (*Eccl.* 2, 5). C'est par le feu, dit l'Ecclésiastique, qu'on raffine l'or et l'argent, et l'homme s'éprouve et se perfectionne dans le creuset des humiliations.

544. — Jean Climaque raconte (*De obedient. gradu* 4), que dans un monastère il rencontra un certain moine qu'on nommait Abbarius, dont tous les autres faisaient leur jouet. Les uns l'outrageaient par des paroles injurieuses, d'autres, au moment où il se mettait à table, le chassaient du réfectoire sans avoir rien mangé. Climaque, touché de compassion pour lui, le prit à part et lui dit : Pourquoi donc vos frères vous maltraitent-ils de la sorte, et souvent vous renvoient-ils pour aller dormir dans votre cellule sans avoir pris la moindre nourriture ? Ils le font pour mon profit, répondit-il, et ensuite il ajouta : *Pater Joannes, absque probatione non perficitur aurum.* Ils le font avec raison, mon bon père Jean, parce que sans l'épreuve des humiliations, l'or de la vertu ne peut point se perfectionner. Saint Jean Climaque dit que ce bon moine avait vécu pendant quinze ans exposé à tous ces mauvais traitements, et qu'après qu'il en fut parti, il y en passa encore deux autres. Au bout de ces dix-sept années d'épreuves, l'heure de sa mort étant arrivée, ce bon moine remercia tous ces confrères de la charité qu'ils lui avaient témoignée en le tenant ainsi dans une humiliation continuelle, puis il rendit l'esprit. Après sa mort, l'abbé fit inhumer son corps dans un lieu particulier, où l'on enterrait les moines morts en odeur de sainteté. Heureux celui qui, à l'exemple de ce serviteur de Dieu, saura accepter, avec un esprit calme et paisible tous les mépris dont son prochain l'aura abreuvé, parce qu'il fondera l'édifice de sa perfection sur une base solide qui en préviendra la chute.

548. — Aux œuvres d'humiliation se rapporte une certaine simplicité dans les appartements que l'on habite, dans les meubles dont on use, et surtout dans les habits dont on se couvre; parce que tous ces objets, étant mieux à notre portée, nous sont plus utiles, pour nous exciter à des sentiments de mépris de nous-mêmes ou faire surgir dans notre cœur quelque affection de vanité. Saint Basile écrivant à Grégoire le théologien, lui trace la règle suivante pour ce qui regarde les vêtements. *Noli quærere neque in colore jucunditatem, neque in structura tenuitatem, et mollitiem..... Vestis enim crassities tanta esse debet, ut caloris gratia opus non habeas altera. Calceas vilis quidem pretii, sed tamen satis commode necessitatem explcat.* Ne cherchez point dans l'habit une couleur agréable, ni la finesse et la mollesse du drap. Que l'habit soit d'une épaisseur telle qu'il ne soit pas besoin d'en changer pour se garantir du froid. Que la chaussure soit d'un bas prix, mais pourtant qu'elle s'adapte bien à vos pieds afin de pouvoir marcher avec facilité. Il est certain que les serviteurs de Dieu se sont toujours appliqués à porter des vêtements simples et grossiers, comme étant capables de tenir l'âme dans un état d'humilité et d'orner le cœur des sentiments de cette belle vertu. On lit dans la vie du célèbre Arsène que, quand il était gouverneur des deux enfants du grand Théodose, Arcade et Honorius, il se couvrait d'habits somptueux. Puis, étant devenu disciple du Christ, il apprit, à l'école de la sainte humilité, une autre manière de s'habiller très-différente, car il recherchait les habits les plus grossiers et les plus abjects qu'il fût possible de trouver dans les déserts de Scété, en Egypte. Saint Grégoire dit en parlant de saint Equice : *Erat valde vilis in vestibus, atque ita despectus, ut si quis illum fortasse nesciret, salutatus etiam resalutare despiceret.* (*Dialog., lib.* I). Il était, dit-il, vêtu d'habits si pauvres et d'un aspect si misérable, dans toute sa personne, que si l'on ne l'avait pas connu comme un homme doué de sainteté on aurait eu honte de répondre à ses salutations. L'histoire des Pères nous rapporte au sujet des deux Macaires (*Lib. de Signis et miracul. num.*, 19), que s'étant trouvés ensemble pour passer le fleuve du Nil, ils eurent pour compagnons, dans la même barque, deux tribuns militaires vêtus superbement, accompagnés de soldats, suivis de nombreux domestiques richement vêtus et portant au cou des chaînes d'or. Ces grands person-

nages, voyant nos deux moines couverts d'habits grossiers et en mauvais état, se sentirent émus à tel point que l'un d'eux foulant aux pieds les pompes mondaines, embrassa l'état monastique.

546. — Nous traitons ici un sujet qui ne nous permet pas de tracer une règle générale pour tout le monde ; car s'il est vrai que tous les chrétiens sont tenus d'observer beaucoup de simplicité et une certaine modestie dans les habits, ceci ne peut pas être de même nature également pour tous. Autre est la simplicité qui convient aux personnes engagées dans un ordre religieux, autre est celle des ecclésiastiques séculiers, autre celle des gens du monde. On peut seulement dire en général que les religieux dans l'habit que leur prescrit l'ordre auquel ils appartiennent, doivent aimer la simplicité qui exclut l'élégance et l'affectation, parce que cela est conforme aux sentiments qu'inspire l'humilité. Ils doivent préférer les vêtements déjà vieux et rapiécés dans la même intention, enfin s'appliquer ce que dit saint Basile, déjà cité. Les ecclésiastiques doivent se distinguer des laïcs par leur manière de se vêtir et par tout leur extérieur. Ils sont tenus de garder la décence et la forme des vêtements, selon les prescriptions des saints canons et des synodes diocésains. De leur côté, les séculiers doivent abhorrer les habits fastueux, les vains ornements et les mille modes que le démon invente tous les jours pour alimenter leur orgueil. Ceci regarde spécialement les personnes du sexe, qui professent pour ces vaines parures une sorte de culte tout à fait déplorable. Montrez-moi une femme qui ait courageusement foulé aux pieds la vanité dans les habits et qui se mette peu en peine de paraître en public avec de vains atours, et je vous dirai que cette personne, ainsi que je l'ai fait observer déjà, a fait un grand pas dans le chemin de la spiritualité.

547. — Les annales des religieux mineurs (*Part.* 2, *lib.* IV, *cap.* 30) racontent qu'une dame, qui se confessait à l'un d'eux, était entièrement adonnée au luxe de la parure; elle portait des robes de brocard d'or de toutes formes, et les diamants, les bracelets, les poudres de senteur venaient se joindre à ces pompeux vêtements. Son confesseur l'avait souvent reprise, mais inutilement. Ce religieux la voyant un matin ainsi magnifiquement parée et parfumée, lui dit : Madame, tout cet attirail pompeux, tous ces joyaux ne sont autre chose que des pièges

tendus par le démon pour ravir à Jésus-Christ les âmes qui lui appartiennent et pour en faire ses esclaves. La dame, atterrée par ces paroles sévères qu'un saint zèle inspirait au confesseur, lui répliqua sur-le-champ : Mon père, s'il y a sur moi quelque chose qui déplaise à vos yeux et qui soit agréable au démon, votre ennemi, permettez-lui de me l'enlever violemment tout de suite. A peine avait-elle dit ces mots, qu'elle tomba le visage contre terre, et l'on vit une ombre noire qui, d'une main invisible, la dépouilla de tous ses riches vêtements et de tous ses joyaux, ne lui laissant que les habits de dessous, et les assistants entendirent une voix qui disait : Ce sont les pièges et les filets avec lesquels je prends les âmes pour les faire esclaves de ma domination. La dame se releva complètement changée de ce qu'elle était auparavant. En effet, se bornant désormais aux vêtements indispensables, elle embrassa une vie solidement chrétienne et pieuse. Tel est l'exemple que doivent imiter ceux qui sont plus jaloux de servir Dieu que le démon, et qui veulent acquérir la sainte vertu d'humilité, fondement de la vie spirituelle.

548. — La troisième manière de pratiquer l'humilité par le moyen des actes extérieurs, consiste dans une modération de geste, pour parler comme saint Thomas : *In dictis, in factis, et gestibus*. C'est un certain maintien du corps par lequel la personne exprime et indique le sentiment humble qui règne dans son cœur. Cela se reconnaît à un air sérieux qui ne se livre pas facilement au rire, à un ton de voix peu élevé et modeste, à des paroles et des conversations raisonnables. On reconnaît aussi l'homme véritablement humble dans celui qui marche les yeux baissés, sans lever la tête, à pas mesurés et lents, comme pour donner à entendre par ces manières empreintes d'humilité, que l'on a la conscience des fautes dont on se rend journellement coupable. Tout cela est exprimé par saint Benoît dans trois degrés d'humilité qui sont renfermés dans les douze qu'il prescrit pour l'acquisition de cette vertu. *Si non sit facilis risu; si humiliter cum gravitate pauca et rationabilia verba loquatur, et non sit clamosus in voce. Si non solum corde, sed etiam corpore humilitatem ubique indicat, inclinato semper capite, et defixis in terram aspectibus, reum se omni hora de peccatis suis æstimans.* Saint Basile veut que les personnes humbles agissent dans tout leur extérieur conformément à ces prescriptions, comme il

l'expose dans la lettre précitée : *Animum humilem consequitur visus substristis, in terram demissus, habitus neglectus, capillus sparsus, vestis sordida..... Incessus esto neque lentus, ut animi dissoluti sit signum, neque cursus celer et concitatus, ut qui ipsius impetus perturbatos, ac temerarios esse demonstret.* (*Citat. Epist. ad Greg.*). Une âme humble doit se faire connaître par un visage sérieux, par des regards abaissés vers la terre, par un habillement négligé, par une chevelure non soignée, par une démarche qui ne soit pas trop lente, car cela indique un esprit paresseux, mais qui ne soit pas non plus trop précipitée, car c'est le signe d'un caractère évaporé et orgueilleusement téméraire.

549. — Il nous reste à faire observer avec saint Jérôme et saint Ambroise, que toutes ces pratiques extérieures d'humilité dont nous parlons dans ce chapitre, doivent nécessairement être unies avec le sentiment intérieur de la même vertu qui nous révèle notre indignité et notre misère. Sans cela, toutes ces pratiques ne seraient que des actes de vanité et d'orgueil, couverts du manteau d'une sainte humilité. Ils seraient d'autant plus abominables que leur fausse apparence les rendrait spécieux et séduisants. *Humilitatem sequere, non quæ ostenditur. aut simulatur gestu corporis, aut fracta voce verborum, sed quæ affectu cordis exprimitur. Aliud est enim virtutem habere, aliud virtutis similitudinem, aliud est rerum umbram sequi, aliud veritatem. Multo deformior est illa superbia, quæ sub quibusdam humilitatis signis latet.* (*Ep. ad Celanc.*). Attachez-vous, dit le saint Docteur à Célance, attachez-vous à l'humilité, mais non pas à celle qui se montre dans l'attitude et la démarche du corps et dans des paroles prononcées à voix basse, mais à celle qui consiste dans les affections du cœur. Autre chose est de posséder la vertu réelle, et autre chose de n'en avoir que le dehors ; autre chose est de courir après une ombre, et autre chose de rechercher la vérité en tout. L'orgueil le plus laid de tout ce qui existe en ce genre est celui qui se cache sous le voile de l'humilité. Tels sont aussi les sentiments qu'exprime saint Ambroise. (*Epist., 44, ad Constant.*). *Multi habent humilitatis speciem, sed veritatem non habent. Multi eam foris prætendunt et intus impugnant. Ad fucum præferunt, ad veritatem abjurant, ad gratiam negant... Non est ergo humilitas nisi sine fuco, et sine fraude. Ipsa est vera, quæ habet piam mentis sinceritatem,*

magna virtus ejus. Plusieurs, dit le Saint, ont l'apparence, mais ne possèdent pas la vertu d'humilité ; ils la montrent au dehors, mais ils sont ses ennemis au fond de leur cœur. Ils la manifestent pour séduire, et la rejettent pour la réalité. Celle-là seule est l'humilité véritable qui procède sans tromperie et sans fraude, et qui a sa source dans un cœur sincère. C'est alors une grande et noble vertu. Ayons donc soin que nos pratiques d'humilité soient des actes véritables de cette vertu, qu'elles nous soient inspirées par un sincère abaissement de cœur, car c'est là que cette vertu prend racine.

CHAPITRE VII.

ON Y MONTRE COMBIEN LA VERTU D'HUMILITÉ EST NÉCESSAIRE A LA PERFECTION, AINSI QUE NOUS L'AVONS ÉTABLI DANS LES CHAPITRES QUI PRÉCÈDENT.

---

550. — Saint Augustin parle de l'humilité en termes si expressifs et si pleins d'éloquence, qu'il semble lui assigner le premier rang parmi toutes les vertus qui peuvent orner une âme chrétienne. En écrivant à Dioscore, il lui dit : *Sicut rhetor ille nobilissimus, cum interrogatus esset, quid ei primum videretur in eloquentiæ præceptis observari oportere. Pronunciationem dicitur respondisse : cum quæreretur quid secundo, eamdem pronunciationem ; quid tertio, nihil aliud quam pronunciationem dixisse : sic si interrogares, et quoties interrogares de præceptis Christianæ religionis, nihil aliud responderent, nisi humilitatem.* (*Epist.* 56, *ad Dioscor.*). De même, dit saint Augustin, que comme on demandait à Démosthène, cet excellent maître de rhétorique, quel était, parmi les préceptes de l'éloquence, celui qui tenait la première place, il répondit qu'il fallait s'attacher principalement à l'action et à la manière de prononcer, et qu'interrogé une seconde fois et une troisième fois; il répondit toujours que c'était l'action et la manière de prononcer, de même, ô Dioscore, si vous me demandez quel est, parmi les préceptes de la religion chrétienne, celui qu'il faut placer à la tête des autres, je vous répondrai toujours l'humilité, l'humilité. Cette manière de parler dans saint Augustin, comme on voit, paraît certainement assigner à l'humilité la prééminence sur toutes les autres vertus.

551. — Le Docteur angélique, examinant cette question avec toute la rigueur scholastique (2. 2, *Quæst.* 161, *art.* 5, *in corp.*), dit que l'humilité n'est pas la première en excellence parmi les autres vertus, puisque la plus noble d'elles est la foi, puis, l'espérance, et enfin la plus illustre la charité, car ces trois vertus ont Dieu lui-même pour objet immédiat de leurs actes. Le saint Docteur pense aussi que les vertus de l'intellect et la justice légale, pour d'autres raisons particulières, sont plus excellentes que l'humilité. Avec tout cela il déclare (*Eod. art. in respons. ad* 2) que l'humilité occupe le premier rang parmi les vertus fondamentales, parce qu'en réalité cette vertu est la base de toutes les autres, et de même que pour un édifice le fondement doit être posé avant la construction des murs, des appartements et des plafonds, quand même tout cela se composerait d'or et de pierres précieuses, de même l'humilité doit précéder toutes les autres vertus plus élevées, puisqu'elle est la base sur laquelle elles s'appuient et s'élèvent. En ce sens, l'humilité est la première des vertus. Cette explication est tirée du même saint Augustin, qui exprime ailleurs son sentiment par les paroles suivantes. *Cogitas magnam fabricam constituere celsitudinis? de fundamento prius cogita humilitatis.* (*De verb. Dom. Serm.* 10). Avez-vous intention d'élever un grand édifice de sainteté, embelli de toutes les vertus? Occupez-vous d'abord de le fonder sur la solide base de l'humilité. Voilà dans quel sens cette vertu tient le premier rang.

552. — Les autres SS. Pères partagent le même avis. *Fundamentum sanctitatis*, dit saint Cyprien, (*In Nativ. Domini*), *semper fuit humilitas, nec in cœlo potuit stare superba sublimitas.* L'humilité, dit le saint Docteur, fut toujours le fondement de la sainteté, et dans le ciel une arrogance superbe ne peut point se maintenir. C'est celle de Lucifer, qui, à la noblesse de sa nature, joignait une volonté altière. *Ubique modum servemus*, dit saint Jean Chrysostôme, *et bonis operibus nostris humilitatem, quasi fundamentum et scabellum substruamus: ut secure virtutes superinstruere valeamus. Virtus enim non est, nisi conjunctam habeat humilitatem. Qui hoc fundamentum recte fecerit, poterit, in quantam voluerit altitudinem, structuram excitare.* (*In Genes. Homil.* 35). En toutes choses nous devons procéder avec ordre, dit-il, et si nous voulons nous exercer à

la pratique des bonnes œuvres, posons d'abord l'humilité comme leur solide fondement, et c'est sur elle que ces œuvres reposeront en toute sûreté; car il n'y a pas de vertu qui ne fasse alliance avec la sainte humilité. Quiconque aura posé ce fondement pourra exhausser l'édifice de sa perfection à toute la hauteur qu'il lui plaira. On doit peser attentivement ces paroles qui ont une grande signification et ne pas perdre de vue ces autres enseignements de Cassien, qui concordent parfaitement avec ceux des SS. Pères. *Nullo modo poterit in anima virtutum structura consurgere, nisi prius jacta fuerint veræ humilitatis in nostro corde fundamenta, quæ firmissime collocata, perfectionis et caritatis culmen valeant sustinere.* (*Instit. lib.* XII, XXIII). On ne pourra jamais, en aucune manière, élever l'édifice de la vertu, si l'on n'a pas eu soin d'abord de poser dans le cœur le solide fondement d'une véritable humilité, sur laquelle puisse s'affermir le faîte de la perfection et de la charité. Saint Bernard assure la même chose: *Nisi super humilitatis stabili fundamento spirituale ædificium stare minime potest.* (*In cant. Serm.* 36). L'édifice de la perfection ne pourra s'asseoir fermement s'il n'est point basé sur le solide fondement de l'humilité. La même chose se trouve encore dans les écrits des autres saints.

553. — Après avoir bien posé ces principes de doctrine, chacun verra combien il est indispensable d'acquérir la sainte humilité pour avancer dans la pratique des vertus et faire de grands pas dans la voie de la perfection; car, de même qu'on regarderait comme un insensé celui qui, voulant construire une maison, ne commencerait point par creuser le terrain sur lequel il veut élever les murs et au fond duquel on établit un solide fondement, tandis qu'au lieu de se bâtir une habitation, il ne travaillerait qu'à sa ruine, de même on doit considérer comme un extravagant, celui qui voulant acquérir un trésor de vertus, ou même se borner à vivre chrétiennement, ne commencerait point par creuser profondément dans son propre néant, ne s'humilierait pas à la vue de ses fautes et de ses misères, et ne concevrait pas de lui-même un mépris intime et habituel, en un mot ne poserait pas dans son cœur le solide fondement de l'humilité. S'il ne prenait point ces précautions absolument nécessaires, il s'exposerait à ne pouvoir jamais parvenir à construire l'édifice spirituel des vertus, ou bien s'il l'é-

levait, cet édifice, pareil à une maison fondée sur le sable, s'écroulerait promptement.

554. — Mais je veux sur un point aussi important que celui que je traite, exposer encore plus clairement mon opinion, et bien spécifier les raisons pour lesquelles on nomme l'humilité le fondement de toutes les vertus que l'on veut acquérir. Un fondement a deux propriétés: La première, c'est que sans lui on ne peut élever aucun édifice, la seconde, c'est que sans lui cet édifice ne saurait se soutenir. Ce sont bien là, en effet, les deux propriétés de la sainte humilité. Sans elle on ne peut acquérir aucune vertu, et sans elle aucune vertu ne peut subsister et se maintenir. Pour ce qui regarde la première de ces propriétés, saint Thomas en fait connaître la raison: c'est parce que sans l'humilité on ne peut arriver à l'acquisition d'aucune vertu. Il faut d'abord établir en principe, qu'il ne nous est point possible d'acquérir une vertu surnaturelle, ni même faire un acte de cette même vertu, si Dieu ne répand d'abord dans notre âme, de sa main généreuse et libérale, une grâce toute spéciale par laquelle il nous excite à la pratique de cette vertu. Dire le contraire, ce serait avancer une erreur opposée à la foi. Or, l'humilité, dit le Saint, en nous préservant de l'orgueil, lève le plus grand obstacle qui puisse s'opposer à l'infusion de cette grâce si nécessaire pour pratiquer la vertu et faire des œuvres saintes, selon ce que nous dit l'apôtre saint Jacques: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* (*Jacob.* 4, 6). Dieu résiste aux superbes, et il donne sa grâce aux humbles. Donc, l'humilité est la vertu qui dispose et prépare l'âme à la réception de la grâce divine, et par le moyen de cette grâce elle la rend propre à l'exercice des autres vertus. En ce sens, conclut le Saint, on appelle l'humilité le fondement de l'édifice spirituel et la première des vertus. Voici ses paroles: *Humilitas primum locum tenet, in quantum scilicet expellit superbiam, cui Deus resistit, et præbet hominem subditum, et patulum ad suscipiendum influxum divinæ gratiæ, in quantum evacuat inflationem superbiæ. Unde dicitur* (*Jacob.* 4) *quod Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam, et secundum hoc dicitur humilitas spiritualis ædificii fundamentum.*

555. — Saint Cyrille s'était exprimé longtemps avant saint Thomas, ainsi qu'on le voit par les paroles suivantes, sur la même question: *Hæc plane humilis de se existimatio, et propriæ*

indigentiæ confessio, divinæ gratiæ largitatem affatim consequitur, et cœleste impetrat auxilium. (*Lib.* VI, *in Joan., cap.* 21). Il affirme que cette opinion basse et vile qu'on a de soi-même et cet aveu sincère de l'indigence où l'on est, ainsi que de sa propre misère, nous attirent aussitôt l'abondance des grâces divines et des secours surnaturels. Saint Grégoire est pareillement du même avis: *Lumen intelligentiæ humilitas aperit, superbis abscondit. Nam secretum quoddam pietatis est, ut tanto minus ad illud animus perveniat, quanto magis intumescit, quia eo ipso foras repellitur, quo insanius inflatur.* (*Moral., lib. cap.* 11). L'humilité ouvre l'âme aux lumières célestes, et l'orgueil la ferme. Car c'est un secret de l'esprit que l'âme arrive d'autant moins à la jouissance de cette divine lumière, qu'elle est plus pleine d'orgueil, et c'est parce qu'elle s'élève follement dans ces pensées superbes que Dieu la repousse. Ainsi, tous les SS. Pères conviennent unanimement que. sans l'humilité, l'homme ne peut recevoir la grâce qui lui est si nécessaire pour pratiquer la vertu, et que, par conséquent, il ne peut parvenir à l'acquisition d'aucune espèce de vertu.

556. — Dites-moi, je vous prie, comment une vallée sèche, aride, infertile, qui ne produit rien, pourra-t-elle recevoir d'une montagne productive ces eaux bienfaisantes qui en découlent et qui, se divisant en plusieurs ruisseaux, viennent serpenter dans son sein pour l'arroser? Cela ne peut se faire assurément que si cette vallée s'abaisse au-dessous de cette montagne si abondante en sources. C'est ainsi qu'une âme peut recevoir du sein de Dieu cette plénitude de grâces qui peut féconder ses bonnes œuvres et l'enrichir de toutes les vertus et qu'elle ne peut y parvenir qu'en s'abaissant aux pieds de son Créateur, en avouant avec une profonde humilité sa misère, sa détresse, et l'extrême besoin où elle se trouve. Si cette vallée si aride, dont nous parlons, voulait ambitieusement se hausser au-dessus de la montagne, elle ne pourrait recevoir de celle-ci les eaux qui la fécondent et lui procurent d'abondantes moissons. De même aussi l'âme qui veut fièrement se placer au-dessus de Dieu, toute remplie de la valeur qu'elle s'attribue et enflée de vaines pensées, ne pourrait recevoir de lui une seule goutte de ces eaux délicieuses de la grâce divine, qui peuvent lui faire produire les fruits les plus abondants de la vertu.

557. — Passons maintenant à la deuxième propriété de la

sainte humilité. Non-seulement la grâce de Dieu est nécessaire pour faire naître dans nos âmes les vertus chrétiennes, mais encore afin qu'elles croissent et se maintiennent dans leur vigueur. Si la grâce n'est jamais accordée à quiconque n'est pas humble, il s'ensuit que puisque sans l'humilité on ne peut acquérir aucune vertu, on ne peut non plus en conserver aucune, quand même on en aurait fait l'acquisition. Saint Jérôme le dit très-clairement dans sa lettre à Célance : *Nihil habeas humilitate præstantius, nihil amabilius. Hæc est enim præcipue conservatrix, et quasi custos quædam virtutum omnium.* N'ayez, ô Célance, d'estime pour aucune chose autant que pour l'humilité, et que rien ne vous soit plus cher que cette vertu, car elle est la première sauve-garde et comme la gardienne de toutes les vertus. C'est encore à ceci que vient donner son appui saint Grégoire quand il dit : *Qui sine humilitate virtutes congregat, quasi in ventum pulverem portat.* (*Sup. Psalm. pœnitent. Psalm.* 3). Quiconque travaille, dit le Saint, à orner son âme de vertus, mais ne prend pas pour fondement l'humilité, est semblable à un homme qui ramasse de la poussière au souffle d'un vent impétueux qui l'emporte dans les airs. Celui qui veut conserver le feu à soin de le couvrir de cendres ; celui qui veut conserver les vertus doit les tenir soigneusement cachées et les garder sous le manteau de l'humilité.

558. — J'en dis tout autant pour ce qui regarde la fuite des vices, car il n'est pas d'antidote plus sûr contre leur poison que l'humilité. Pour marcher en toute sécurité dans le chemin de la vertu, sans craindre de tomber dans les pièges de Satan, c'est elle seule qui peut nous guider, comme Dieu le révéla un jour à saint Antoine, auquel il montra la terre entière comme couverte d'un vaste filet. Le saint anachorète, effrayé à la vue de si nombreux dangers, demanda au Seigneur comment il fallait s'y prendre pour ne pas tomber dans ces pièges. Le Seigneur lui répondit : On les évite en pratiquant l'humilité. (*S. Athanas., in vita S. Anton.*).

559. — Je me souviens d'avoir lu un fait vraiment extraordinaire, mais auquel j'ajoute foi, parce qu'il me paraît que cela ressemble beaucoup à la parabole du pharisien observateur de la loi, mais que cependant son orgueil mettait au nombre des réprouvés, et du publicain pécheur, mais que son humilité plaçait au nombre des justes (*Specul. Exempl. dist.* 9. *Exempl.*

199). Il y avait dans un certain monastère, un moine dont la vie était sainte et auquel Dieu daignait souvent révéler ses secrets; c'est pourquoi les autres religieux avaient pour lui une singulière vénération. Il arriva qu'un ermite, qui vivait solitairement dans une forêt voisine du monastère, vint à tomber malade à l'extrémité, et il envoya dire à l'abbé qu'il désirait qu'on lui administrât le sacrement d'Eucharistie. L'abbé se rendit de suite à la prière de l'ermite, et prit pour l'accompagner, ainsi que pour le servir dans l'administration de ce sacrement, le moine si parfaitement favorisé de Dieu. Il y avait aux environs un voleur qui se tenait en embuscade pour ravir le bien et même la vie des voyageurs. Celui-ci, entendant le son de la clochette qui précédait le Saint Sacrement, se sentit tout d'un coup saisi d'un sentiment inaccoutumé de dévotion et se mit à accompagner la sainte Eucharistie jusqu'à la cellule du moine mourant. Quand il fut arrivé là, il réfléchit sur les crimes de sa vie et ne s'estima pas digne d'entrer dans cette cellule et de fouler de ses pieds le sol d'une demeure qu'avait habitée pendant de si longues années un serviteur de Dieu. Il se mit donc à genoux sur le seuil de la porte, en disant : Oh ! si je vous ressemblais ! En entendant ces mots, le moribond fut saisi d'un indicible esprit d'orgueil, et il répétait au fond de son cœur : Oh ! oui, tu serais bien heureux si tu avais vécu comme moi, et en disant ces paroles il rendit le dernier soupir. Le saint moine qui accompagnait l'abbé se mit à fondre en larmes. Après avoir terminé sa fonction, l'abbé retourna avec son compagnon au monastère et le voleur resta toujours à genoux sur le seuil de la cellule. Alors Dieu pénétra son cœur d'une contrition si vive qu'il répandit des pleurs d'amertume sur les crimes dont il se reconnaissait coupable, et promit à Dieu de revenir complètement de ses habitudes de scélératesse. Enfin, ne pouvant plus résister à la véhémence de sa componction, il se leva et courut en toute hâte pour aller se jeter aux pieds de l'abbé, afin de se décharger du poids de ses énormes crimes par une sincère confession. Mais, comme la lumière céleste qui avait illuminé son âme pour qu'il reconnût les forfaits de sa vie criminelle, lui avait peut-être obscurci en les éblouissant les yeux du corps ; voici qu'au milieu de cette course rapide il tomba dans un précipice, s'y fit une blessure mortelle et resta mort sur le coup. Le moine qui avait accom-

pagné l'abbé n'était pas éloigné de l'endroit où le voleur avait fait sa chute, et après être accouru le trouvant mort, il jeta sur ce cadavre un doux regard accompagné d'un gracieux sourire. Quand on fut de retour au monastère l'abbé ordonna au moine de lui expliquer pourquoi, en voyant expirer l'ermite, il avait versé des larmes, tandis qu'en voyant mort ce voleur qui, peut-être, courait après eux pour les voler ou les assassiner, il avait souri. Le moine répondit que Dieu venait de lui révéler que l'ermite, à cause de l'orgueil qu'il avait toujours eu et surtout au moment de la mort, avait été réprouvé de Dieu, tandis que ce voleur avait été porté par les anges dans le ciel, après avoir été purifié par sa contrition extraordinaire et même après avoir obtenu la rémission des peines que méritaient ses forfaits.

560.—Le lecteur doit voir dans cette narration, ou pour mieux dire, dans la parabole du pharisien et du publicain dont ce fait me semble vivement retracer l'image, combien il est vrai qu'il n'est point de vertu ni de sainteté solide si elle n'est fermement appuyée sur le fondement d'une sincère humilité. Il y verra qu'une scélératesse pour aussi grande qu'on la suppose, si elle s'associe avec une profonde humilité, se change en une sainteté véritable. Il faut donc posséder l'humilité pour se sauver, car elle est absolument indispensable, et pour opérer son salut avec perfection, il est nécessaire d'être profondément et parfaitement humble. Notre-Seigneur l'a dit, et cela doit nous suffire : *Nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli ; non intrabitis in regnum cœlorum. Qui se exaltaverit humiliabitur et qui se humiliaverit exaltabitur.* (*Matth.* 18. 3. *idem* 23. 12).

561. — Concluons donc avec saint Augustin, que nous avons cité en commençant le présent chapitre, que la route la plus sûre pour aller à Dieu, sans danger d'erreur, c'est l'humilité. *Ea est prima humilitas, secunda humilitas, tertia humilitas, et quoties interrogares hoc dicerem : non quod alia non sint præcepta, quæ dicantur, sed nisi humilitas omnia quæcumque bona fecerimus, et præcesserit, et comitetur, et consecuta fuerit ; et proposita, quam intueamur, et opposita, cui adhæreamus, et imposita, quæ reprimamus ; jam nobis de aliquo bono facto gaudentibus totum extorquet de manu superbia ; vitia quippe cætera in peccatis, superbia vero in recte factis timenda est, ne illa quæ laudabiliter facta sunt ipsius laudis cupiditate amittantur.*

(*Ep. Suprac.* 58 *ad Dioscorum*). Le saint Docteur en indiquant à Dioscore un chemin où il ne pourra point s'égarer, lui dit, que ce chemin est premièrement l'humilité ; deuxièmement l'humilité; troisièmement l'humilité. Chaque fois que vous m'interrogerez sur ce point, lui dit-il, je vous répondrai toujours : l'humilité ; non pas que la loi du Seigneur ne renferme pas d'autres préceptes, mais, parce que si l'humilité ne marche pas la première, si elle ne vient pas à la suite et si elle n'est pas une compagne assidue dans toutes les bonnes œuvres, si on ne l'a pas constamment sous les yeux, si nous n'y sommes pas attachés sincèrement pour réprimer l'orgueil, ce vice avec ses vaines complaisances nous arrache de la main tout le bien que nous faisons. On a grandement à craindre des autres vices lorsqu'on pèche, mais on a beaucoup à craindre de l'orgueil quand on fait de bonnes œuvres, afin que le désir de s'attirer des louanges ne nous fasse point perdre le mérite des actions louables que nous faisons. C'est tout comme si l'on disait que sans l'humilité il n'y a point d'acte vertueux, d'œuvre sainte et méritoire, et par conséquent, que sans cette vertu il n'existe pas de vertu. On doit conclure de tout ceci combien l'homme spirituel a besoin d'humilité, puisque sans elle il ne peut pas faire un seul pas dans la perfection. Venons maintenant à la pratique de tout ce qui vient d'être dit jusqu'à ce moment sur cette vertu.

CHAPITRE VIII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LES ENSEIGNEMENTS QUI VIENNENT D'ÊTRE EXPOSÉS.

562. — Premier avertissement. De ce qui vient d'être dit dans le chapitre précédent, il y a lieu de conclure que le premier, le principal soin du directeur doit être de s'attacher à bien établir dans les âmes la sainte vertu d'humilité; sans cela il perdra tout le fruit des peines qu'il se donnera pour procurer l'avancement dans la pratique des vertus. En effet, donner toute son attention à la vie spirituelle, sans s'occuper de l'humilité, c'est bâtir sur le sable. Et pour procéder méthodiquement dans une

matière aussi importante, le directeur doit d'abord s'efforcer d'établir solidement dans l'esprit de ses disciples, l'humilité de connaissance; car c'est la première pierre qu'il faut poser pour en faire la solide base de tout l'édifice. Mais il doit observer que, pour arriver à son but, il ne suffit pas qu'une âme ait une connaissance abstraite par laquelle une personne croit confusément qu'elle n'est qu'un néant, qu'un misérable pécheur, ainsi que la foi nous l'ordonne, car avec cette connaissance superficielle on peut trop bien ne bâtir que sur un fond d'orgueil diabolique. Mais il faut que ce soit une connaissance vive, profonde et pratique qui produise dans l'âme un véritable abaissement qui l'anime d'un saint mépris pour elle-même devant Dieu et devant les hommes, car c'est dans cette affection de bassesse que consiste formellement, selon saint Thomas, la vertu d'humilité. Mais comme aucune vertu ne peut s'acquérir, pas plus qu'on ne se rend habile dans un art, que par une grande pratique, il faut absolument que le directeur entretienne les âmes qui veulent avancer dans cet exercice de considérations et de réflexions sur leur propre misère, et les y fasse persévérer jusqu'à la mort.

563. — Pour atteindre ce but, le directeur doit pendant quelque temps prescrire à ses disciples une sérieuse méditation sur cette connaissance d'eux-mêmes, en leur proposant des sujets qui y soient analogues. Quand il verra qu'ils y ont fait des progrès suffisants, il leur apprendra à faire intervenir désormais cette humble connaissance d'eux-mêmes dans toutes leurs affections, de même, pour ainsi parler, que le pain se mêle toujours aux autres aliments que l'on prend. Je m'explique. Quand en se mettant en la présence de Dieu, on médite sur sa grandeur, on réfléchit encore sur le néant de soi-même, sur ses propres péchés, sur son indignité personnelle; ainsi, en faisant des actes d'adoration pour honorer Dieu, on fait simultanément des actes de profonde humilité sur soi-même. Quand on prend quelque résolution de se corriger de certains défauts, et de s'exercer à la pratique de certaines vertus, on réfléchit sur ses infidélités passées, et avec le bon propos on unit des actes de confusion intérieure et de honte vivement sentie. Si l'on demande à Dieu quelque vertu ou tout autre avantage spirituel qu'on ne pourrait point se procurer par soi-même et qu'on ne mérite pas d'obtenir de Dieu, on médite sur cette incapacité, et puis, en espérant dans la bonté infinie de Dieu, on lui demande ces faveurs

avec un sentiment de fervente piété. C'est ainsi que l'humble connaissance de soi-même vient s'associer aux prières animées d'une sainte ardeur. Si l'on fait des actes de contrition sur les péchés commis, on réfléchit sur sa propre faiblesse, et c'est ainsi qu'on joint à la componction du cœur l'abaissement de l'esprit. La personne qui s'exerce continuellement de cette manière parvient à acquérir une connaissance profonde et habituelle de sa propre misère et à se l'inculquer profondément dans le cœur.

564. — Il faut toutefois remarquer que cette connaissance qu'on a de soi-même, pour être véritablement capable de nous exciter à l'humilité, doit toujours être éclairée d'un rayon de la lumière divine qui nous fasse sonder jusqu'au fond l'abîme de notre misère. Si cette lumière surnaturelle nous manque, bien que la connaissance de notre néant soit le fruit de nos réflexions très-sérieuses et souvent renouvelées, elle n'aura pas la force d'abaisser notre esprit superbe et de faire fléchir notre cœur altier. Il arrive ici ce qui a lieu habituellement chaque jour quand on médite sur les choses de Dieu. Hier, par exemple, vous avez réfléchi sur la Passion de Notre Seigneur, sur ces cruelles souffrances, sur ce sang si abondamment versé, et toutes ces méditations n'ont pas fait naître dans votre cœur un sentiment de compassion pour ce divin Rédempteur si horriblement maltraité. Vous méditez aujourd'hui sur ce même sujet et vous sentez couler de vos yeux des larmes d'attendrissement. Pourquoi cela? Parce qu'aujourd'hui vous êtes éclairé de cette lumière céleste qui, hier, ne vous illuminait pas. Vous n'étiez pas, dis-je, hier éclairé de ce rayon divin qui, vous mettant sous les yeux avec une clarté frappante les douleurs de Jésus-Christ, produit dans votre cœur une impression profonde de chrétienne sensibilité. De même, si Dieu daigne joindre à la connaissance que vous vous êtes procurée de vos péchés un rayon de la lumière divine, vous vous regarderez comme le plus grand des pécheurs, et vous vous anéantirez en sa présence. C'est ainsi que saint François se considérait comme un grand pécheur, selon ce que nous en dit saint Bonaventure. Il en était de même de sainte Catherine de Sienne, comme l'atteste le bienheureux Raymond, son confesseur. L'apôtre saint Paul avait aussi de lui-même une opinion semblable, comme il nous l'avoue, lorsqu'il dit : *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos fa-*

cere, quorum primus ego sum. (I *Ad Timoth.*, 1, 15). Si cette lumière ne vient pas vous éclairer, toutes vos misères s'évanouiront à vos yeux, et quelque soin que vous preniez, vous ne pourrez point vous dépeindre à vous-même la profonde misère de votre néant, telle que Dieu la connaît. Mais pour obtenir la faveur de cette lumière, quel moyen faut-il prendre? Il n'en est pas d'autre que celui d'une prière animée par la confiance et soutenue par l'espérance, et une telle prière n'essuie jamais de refus. Le directeur doit donc rappeler souvent à ses pénitents, qui désirent acquérir la vertu d'humilité, l'obligation où ils sont de demander à Dieu cette lumière d'humble connaissance d'eux-mêmes, et il doit en même temps leur en imposer le devoir. Cette lumière céleste, accompagnée de tous les soins qu'ils prendront de se bien connaître, leur inspirera des sentiments d'abaissement intérieur et d'anéantissement à la vue de leur misère.

565. — J'ai dit que le directeur doit maintenir les âmes dans cet exercice de connaissance d'elles-mêmes jusqu'à la mort, parce qu'il n'est absolument personne qui puisse s'en exempter. Il n'est aucune âme dans laquelle commence à s'allumer l'amour parfait, qui puisse se dispenser de certaines méditations propres à nourrir une crainte salutaire, telles que les méditations sur la mort, sur l'enfer, sur le jugement, etc., car la charité parfaite chasse la crainte; *perfecta caritas foras mittit timorem,* comme dit saint Jean. (I *Jo.* 4, 18). Mais de la connaissance de soi-même, nul ne peut se dispenser, et même les âmes les plus élevées en ont encore plus de besoin que les autres. Ainsi, quand votre pénitent serait parvenu à posséder une union mystique et parfaite d'amour, à éprouver des extases, des ravissements, et peut-être même, comme le grand Apôtre, jusqu'à être enlevé au troisième ciel, alors plus que jamais, cette âme aurait besoin de tenir les yeux fixés sur son néant, sur ses péchés et sur sa faiblesse naturelle, parce que celui que Dieu a ravi dans de sublimes hauteurs est, par cela même, plus exposé à des vertiges causés par des pensées de vanité, et à faire une chute plus déplorable. C'est pourquoi une âme de cette sorte doit se tenir dans un état continuel d'abaissement.

566. — Deuxième avertissement. A la suite de l'humilité de connaissance doit marcher l'humilité d'affection, qui est la substance, et comme le suc de cette vertu. Néanmoins, avant de des-

cendre à la pratique d'une affection si importante pour le salut, le directeur doit être prévenu qu'il doit user d'une grande prudence et d'un tact particulier pour discerner l'affection vraie de l'humilité, et pour ne pas la confondre avec une affection fausse, décevante et pernicieuse. Il rencontrera des personnes spirituelles qui désirent beaucoup d'avancer, et qui, tombant dans quelques péchés ou certaines imperfections, malgré le bon propos qu'elles avaient formé de s'en préserver, se laissent subjuguer par des inquiétudes et des troubles jusqu'à perdre totalement leur paix intérieure. A la suite de ces perturbations vient une certaine défiance de pouvoir jamais se corriger. Je vois bien, dit une personne qui se trouve dans un cas pareil, je vois bien que la perfection n'est pas pour moi. Je me recommande à Dieu, mais je ne mérite pas d'être exaucée, parce que mes péchés en sont la cause. Puis ces personnes se refroidissent, elles contractent une certaine nonchalance qui leur fait négliger la pratique du bien. Tout cela leur paraît un résultat de leur humilité, car cela semble fondé sur une connaissance de leur propre faiblesse, et c'est pourquoi elles n'en ont aucun souci. En réalité, tout cela n'est que de la pusillanimité, un abattement spirituel, un découragement de cœur qui est basé sur un orgueil raffiné. Savez-vous pourquoi ces personnes, après avoir commis un péché, tombent dans l'inquiétude? Parce que s'étant antérieurement fait une idée exagérée de leur force, et ayant cru qu'il ne leur serait point possible de prévariquer, et, par conséquent, se voyant frustrées de l'estime et de la bonne opinion qu'elles avaient d'elles-mêmes, il n'est pas étonnant qu'elles se troublent, et que leur cœur s'abreuve d'amertume. Savez-vous pourquoi ces personnes entrent en défiance? C'est parce que leur confiance en elles était grande, et qu'elles se figuraient qu'avec leurs propres forces et par des moyens dont elles se croyaient sûres, il leur serait possible de se corriger de ces défauts. Puis leur propre expérience leur faisant voir combien était faible l'appui sur lequel elles comptaient avec une assurance vaine, il n'est pas surprenant que la défiance et la pusillanimité aient envahi leur cœur. Le directeur doit donc voir combien s'écartent de la bonne voie ces âmes égarées par une fausse humilité, et il doit sentir en même temps combien son zèle et sa vigilance leur sont nécessaires.

567. — L'homme véritablement humble, qui est tombé dans

le péché, ne s'étonne ni ne s'inquiète, parce que, ayant acquis une connaissance profonde de sa faiblesse, il sait que son cœur n'est point capable, non plus qu'une mauvaise terre, de produire des rejetons meilleurs. Il en éprouve du repentir, non pas tant pour le mal qu'il s'est fait à lui-même que pour l'offense qu'il a commise envers Dieu, et en même temps il s'humilie en paix en disant, à l'exemple de sainte Catherine de Gênes: Ce sont là des fruits de mon jardin. Seigneur, si vous ne me dirigez pas de votre bras tout-puissant, je n'agirai pas mieux; il n'est point de crime où je ne sois capable de tomber. Il ne se laisse pas dominer par un sentiment de défiance, mais il se jette dans les bras de la bonté divine, et redit, avec une parfaite sincérité de cœur : J'espère fermement que, moyennant votre sainte grâce, je ferai ce que je ne puis faire dans mon état de faiblesse. C'est ainsi que sa propre chute devient pour lui un encouragement à marcher plus rapidement dans le chemin de la perfection. Écoutons ce que nous dit à ce sujet sainte Thérèse, si profondément versée dans la science de la spiritualité. (*Vita cap.* 36). La véritable humilité, bien que l'âme se reconnaisse perverse, et qu'on soit peiné de voir ce que nous sommes, n'excite pas cependant un déplaisir excessif; elle ne jette pas le cœur dans l'inquiétude, l'esprit dans l'aveuglement, et ne les frappe point d'une désolante aridité, mais, au contraire, elle procure une certaine consolation. D'un côté, l'âme sent une vive douleur d'avoir offensé Dieu, et de l'autre, le cœur se dilate dans l'espoir d'obtenir grâce devant lui. Cette humilité éclaire l'âme pour se confondre elle-même et pour louer le Seigneur, qui a bien voulu nous supporter malgré notre misère. Mais cette autre humilité d'un autre genre que le démon fait naître en nous, n'éclaire aucunement pour le bien; elle nous montre Dieu comme mettant tout à feu et à sang. Elle est une invention du démon, et c'est même de toutes ses infernales ruses la plus pénible et en même temps la plus subtile et la plus perfide que je connaisse. Le directeur devra donc méditer ces paroles pour procurer l'amendement de ces affections d'humilité fausse qui ont leur origine dans l'orgueil, ou que le démon suggère, ou bien encore qui naissent de ces deux causes réunies. Son zèle devra s'exercer à corriger ces défectueuses affections dans ses disciples.

568. — Troisième avertissement. L'affection d'humilité véri-

table que Dieu donne est par conséquent un mépris que la personne conçoit d'elle-même à la vue de son néant, de ses péchés, et de ses misères. Ce mépris surnaturel l'assujettit paisiblement et sans trouble d'abord, à Dieu, ensuite aux autres hommes, ainsi qu'il a été dit dans les chapitres précédents. Voyons maintenant comment on doit pratiquer cet assujettissement, et d'abord par rapport à Dieu. Lorsque l'âme s'est mise en la présence de Dieu, elle doit jeter un regard sur cette majesté infinie et puis un autre regard sur ses misères personnelles, et à la vue de son profond néant comparé à cette souveraine grandeur, elle doit s'abaisser, s'anéantir devant son Dieu, selon la mesure des lumières surnaturelles qu'elle en aura reçues. Saint Ignace veut que devant Dieu nous nous considérions comme un apostème dégoûtant d'où coule en abondance une sanie infecte. Saint Vincent Ferrier veut à son tour que nous n'ayons pas plus d'estime pour nous que pour un cadavre hideux et en putréfaction, à la vue des péchés qui nous souillent. Après avoir conçu un si profond mépris de nous-mêmes, nous faisons succéder à ce sentiment une surprise non moins fondée de ce que Dieu ait pu aimer une chose si abominable que l'homme. En second lieu, confessons avec les sentiments les plus intimes d'affection de notre cœur, que tout le bien qui est en notre pouvoir ne nous appartient pas, mais que tout cela est à Dieu et que nous devons nous en servir pour sa gloire, son honneur et sa louange, sans en retenir absolument rien pour nous. Puis reconnaissons que ce qui est à nous en toute propriété n'est autre que le néant et ce qui est encore pire, le péché. Troisièmement, réjouissons-nous intérieurement de ce que nous ne sommes que néant, afin que Dieu seul soit tout; de ce que nous ne pouvons rien afin que Dieu seul soit connu de nous comme pouvant tout; d'être dénués de tout bien, afin que Dieu soit le seul bien, l'unique bien, le souverain bien. Quatrièmement, ayons regret d'avoir dérobé à Dieu par un vol insigne la chose la plus précieuse qu'il possède hors de lui-même, je veux dire sa gloire, quand nous avons nourri des pensées de vanité en songeant à nos qualités, à nos prérogatives, en acceptant les louanges qui n'étaient dues qu'à lui et non à nous. En même temps, restituons-lui l'honneur que nous lui avons ravi en disant avec une pleine sincérité de cœur : *Tibi soli honor et gloria.* A vous seul, ô mon Dieu, honneur et gloire. Cinquième-

ment, restituons lui encore toute la gloire que lui ont ravie les hommes enflés d'orgueil et de vanité, en protestant qu'à lui seul doit en être fait l'hommage comme au premier principe d'où découle tout bien, et comme à la dernière fin à la quelle nous devons avec justice retourner. Sixièmement, nous devons éprouver un grand sentiment de surprise quand nous voyons les Anges et les Saints dans le ciel s'anéantir devant Dieu, à la vue de leur extrême petitesse, tandis que nous seuls avons l'audace de nous enorgueillir. Septièmement, nous devons craindre que Dieu ne nous enlève les dons qu'il a bien voulu nous octroyer, ou qu'il permette que nous en abusions en les faisant contribuer à notre perte. Huitièmement, par dessus tout nous devons prendre une ferme et constante résolution de ne jamais plus rechercher notre propre gloire, l'estime de nous-mêmes, et les louanges, et d'employer tous nos soins à éviter autant qu'il est possible tout ce qui peut nous attirer quelque considération, comme les dignités, les postes et les emplois qui procurent des honneurs et des hommages; parce que, dit saint Bernard, c'est une présomption détestable de chercher une gloire qui s'attache à des biens dont nous ne sommes pas les possesseurs et de vouloir ravir l'honneur qui appartient à d'autres, quand nous savons avec certitude que de nous-mêmes nous ne possédons rien. *Declinanda, et execranda illa præsumptio est, qua sciens et prudens forte, audeas de bonis non tuis quærere gloriam, et quod certus es a te non esse, inde tamen alterius rapere non verearis honorem.* Un peu après il ajoute qu'il y a une insigne malice dans cet orgueil avec lequel nous usons des biens qui nous ont été donnés, comme s'ils étaient notre propriété innée et naturelle, et dans ce même orgueil qui nous porte à usurper la gloire des bienfaits qui était exclusivement due au bienfaiteur. *Est quippe superbia, et delictum maximum uti datis tamquam innatis, et in acceptis beneficiis gloriam usurpare beneficii.* (*De dilig. Deo.*).

569. — Quatrième avertissemment. L'humilité d'affection à l'égard du prochain contient les trois degrés signalés dans le chapitre cinquième et je vais en ce moment en développer la pratique d'une manière succincte. Le premier consiste à se mépriser de telle sorte qu'on se reconnaisse et qu'on s'estime inférieur à son prochain, quel qu'il soit. Cette soumisson doit être un acte de l'intelligence par lequel nous faisons un plus grand cas des opinions d'autrui que des nôtres, et que nous leur don-

nous la préférence. En ce cas on ne s'obstine point à défendre son propre avis, mais après avoir exposé ses raisons on cède et on se soumet. On recherche toujours dans le même cas les conseils et les avis des autres en les considérant comme meilleurs que les siens propres, et l'on s'y accommode. Mais surtout on ne se fâche pas quand les avis des autres sont préférés aux nôtres que nous devons estimer moins bons que ceux d'autrui. Pour ce qui regarde la volonté, cet assujettissement doit consister à la soumettre à celle de Dieu, à celle des supérieurs et des autres personnes, car la raison veut que la volonté des autres, qui doit nous sembler préférable à la nôtre, ait sur celle-ci que nous jugeons moins estimable une digne supériorité. En ce qui touche les œuvres extérieures, nous devons être satisfaits de voir qu'elles sont moins estimées et qu'on leur préfère les œuvres de nos semblables.

570. — Le second degré d'humilité d'affection envers le prochain, consiste à se mépriser de telle sorte que nous souffrions avec calme le mépris qu'on a pour nous. En ce cas, n'ayant pour nous-mêmes aucun sentiment de préférence, nous devons dire au fond du cœur en parlant de celui qui nous mésestime : Il a raison, il me rend justice, il me traite comme je le mérite, il est en cela d'accord avec Dieu et tous les habitants du ciel devant lesquels je ne suis qu'un être vil par mon néant, et abominable par mes péchés. Dans ce deuxième degré, on sent l'amertume du mépris, mais on la surmonte par le moyen de cet autre mépris personnel qu'on a conçu de soi-même, et on élève son cœur à Dieu en disant : Seigneur, je vous remercie de ce qu'enfin il y a quelqu'un qui me connaît et qui me traite avec l'indignité que je mérite. Et ensuite on s'efforce de prier pour la personne qui nous a outragés. Nous devons faire tout ce qui est possible pour arriver à ce degré ; sans cela, dit saint Grégoire, le mépris que nous pensions avoir conçu de nous-mêmes lorsque nous nous reconnaissions et nous nous déclarions pécheurs, ne constituerait pas une humilité véritable, ni un sincère mépris, ainsi que nous l'avons fait observer dans le chapitre cinquième. *Multos novimus qui arguente nullo, peccatores se esse confitentur, cum vero de culpa sua fuerint fortasse correpti, defensionis patrocinium quærunt, ne peccatores esse videantur. Qui si tunc, cum id sponte dicunt, peccatores se esse veraci humilitate cognoscerent, cum arguuntur ab aliis, esse se*

quod confessi fuerant, non negarent. (*Moral. lib.* XXII. *cap.* 10). Nous en connaissons plusieurs, dit le Saint, qui de leur propre mouvement se reconnaissent pécheurs, mais qui ensuite quand ils sont repris de leurs fautes, se mettent en défense pour se disculper. Ceux-là, s'ils se reconnaissaient par un sentiment de véritable humilité coupables d'une infinité de péchés et si dans cette conviction ils se méprisaient sincèrement, certes ils ne chercheraient pas à se justifier de ce dont on les accuse et qu'ils ont spontanément confessé, mais ils supporteraient avec calme les réprimandes dont ils sont l'objet.

571. — Le troisième degré d'humilité d'affection consiste à se mépriser de telle sorte que les mépris du prochain deviennent pour nous une jouissance. Ceci est un degré élevé d'humilité, et il est difficile d'y parvenir. On peut toutefois y arriver, et l'on doit y aspirer, moyennant la grâce de Dieu. Saint Diodore distingue deux sortes d'humilité, l'une qui appartient aux progressifs et l'autre aux parfaits. *Una modicorum, altera perfectorum.* (*de Perfect. Spirit.* 95). Les premiers éprouvent des amertumes dans les humiliations, et la tristesse afflige leur âme, parce qu'ils n'ont pas encore surmonté les penchants déréglés de la nature. Les seconds, au contraire, y trouvent une jouissance, parce qu'ils ont déjà triomphé de leurs passions; en sorte qu'elles n'osent plus lever la tête pour leur déclarer la guerre. Mais en quelque état que nous nous trouvions, il est de notre devoir de nous efforcer de recevoir, avec satisfaction, les mépris, les affronts, les ignominies, en disant, du moins avec un sentiment de bonne volonté, si cela ne se peut pas, à cause de la répugnance de la partie inférieure et sensuelle de notre nature: O mon Jésus, me voici enfin méprisé comme vous l'avez été vous-même pour mon amour. Quoique ces outrages, ces persécutions, ces calomnies se présentent à moi sous un aspect repoussant, néanmoins, c'est par cette route de tribulations qu'on arrive au bonheur que vous avez promis à vos serviteurs, en leur disant: *Beati estis cum maledixerint vobis et persecuti vos fuerint et dixerint omne malum adversum vos, mentientes, propter me.* (*Matth.* 5, 12). Ce sont là les gages de ces biens parfaits, impérissables et inénarrables que vous nous réservez dans le ciel. *Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlo.* Nous devons donc nous réjouir, être dans la jubilation. C'est ainsi que notre amour pour le divin Rédempteur et l'ar-

dente espérance des biens éternels, adoucira ces amertumes qu'éprouve dans la tribulation notre faible nature, et les changera même peut-être en délices spirituelles. Voilà quels sont les moyens pratiques de la vertu d'humilité que le directeur doit inculquer peu à peu dans l'âme de ses pénitents, selon la mesure des succès plus ou moins grands, et selon les dispositions qu'il reconnaîtra dans eux. Je ne veux rien ajouter en ce qui concerne les actes extérieurs d'humilité, qui consistent dans les paroles, dans les actions et les gestes, ou diverses attitudes corporelles, parce que j'en ai parlé dans le chapitre sixième, en présentant les actes pratiques qui s'y réfèrent.



TABLE
DES ARTICLES ET DES CHAPITRES
DU TROISIÈME TRAITÉ.

TROISIÈME TRAITÉ.

Pages.

DES DISPOSITIONS PROCHAINES A LA PERFECTION CHRÉTIENNE QUI CONSISTENT DANS LES VERTUS MORALES PRATIQUÉES A UN DEGRÉ ÉMINENT. — INTRODUCTION DE L'AUTEUR AU TROISIÈME TRAITÉ. . . 1

ARTICLE Ier. — De la première vertu cardinale, qui est la prudence. . 7

CHAPITRE I. — On y dit en quoi consiste l'essence de cette vertu, et quels sont les vices contraires . . . . *Ibid.*

CHAPITRE II. — On y expose la haute importance de cette vertu . . 20

CHAPITRE III. — Moyens propres à acquérir la prudence 25

CHAPITRE IV. — Avertissements pratiques au directeur sur cette vertu 31

ARTICLE II. — De la seconde vertu cardinale, qui est la justice. . 41

CHAPITRE I. — On y fait ressortir l'essence et l'excellence de cette vertu . . . . *Ibid.*

CHAPITRE II. — On y montre la nécessité de posséder la vertu de justice 47

CHAPITRE III. — On y expose les moyens propres à l'acquisition de cette vertu. 52

CHAPITRE IV. — Avertissements pratiques au directeur sur les violations de la vertu de justice et sur les moyens de les réparer. . . 60

ARTICLE III. — De la troisième vertu cardinale, qui est la force . . 68

CHAPITRE I. — On y dépeint cette vertu quant à ce qui concerne sa substance ou essence. . . . . *Ibid*

CHAPITRE II. — Degrés de perfection auxquels peut s'élever la vertu de force 78

CHAPITRE III. — Moyens pour acquérir la vertu de force. . . . 87

CHAPITRE IV. — Avertissements pratiques au directeur sur le présent article. 94

ARTICLE IV. — De la quatrième vertu cardinale, qui est la tempérance 99

CHAPITRE I. — On y définit la tempérance en tant qu'elle est une des vertus cardinales. . . . . *Ibid.*

CHAPITRE II. — On y montre la beauté de la tempérance en la comparant à la brutalité des vices qui lui sont opposés. 103

CHAPITRE III. — On y explique en quoi consiste la modération par le moyen de laquelle la tempérance règle les plaisirs des sens . . 110

CHAPITRE IV. — Avertissements pratiques au directeur sur le présent article. 115

ARTICLE V. — De la vertu de religion 121
CHAPITRE I. — Qu'est-ce que la vertu de religion, et quelle en est l'excellence ? . . . . Ibid.
CHAPITRE II. — On y expose en général quelle est l'essence des actes du culte par lesquels s'exerce la vertu de religion, et quelles sont les diverses espèces de ce culte. 127
CHAPITRE III. — On y énumère les actes particuliers du culte par lesquels on pratique la vertu de religion. 133
CHAPITRE IV. — On y traite des autres actes de culte, qui appartiennent à la vertu de religion, et spécialement du sacrifice qui est un des plus importants de ces actes 140
CHAPITRE V. — Avertissements pratiques au directeur sur le présent article. 148
ARTICLE VI. — De la dévotion. 158
CHAPITRE I. — On y expose en quoi consiste la dévotion . . . . ibid.
CHAPITRE II. — On y remonte aux causes qui produisent la dévotion. 162
CHAPITRE III. — On sépare dans la dévotion ce qui en est la substance de ce qui n'en constitue que les accidents, et on déduit certaines pratiques et d'utiles vérités. 171
CHAPITRE IV. — Des empêchements de la dévotion. 187
CHAPITRE V. — Avertissements pratiques au directeur sur le présent article. 196
ARTICLE VII. — De la vertu d'obéissance. 202
CHAPITRE I. — Quelle est la substance de l'obéissance et à qui elle doit être rendue . . . . Ibid.
CHAPITRE II. — On y montre la nécessité d'obéissance, non-seulement pour la vie morale et parfaite, mais encore pour la vie humaine et civile 209
CHAPITRE III. — On y montre que parmi les vertus morales l'obéissance tient le premier rang. 213
CHAPITRE IV. — On y expose plusieurs autres qualités de l'obéissance qui prouvent combien elle tient un rang plus élevé que les autres vertus 221
CHAPITRE V. — On y expose les trois degrés auxquels doit s'élever la vertu d'obéissance pour arriver à la perfection, en commençant par le premier dont on traite dans ce chapitre 227
CHAPITRE VI. — On y expose le second et le troisième degré de l'obéissance parfaite. 235
CHAPITRE VII. — On y expose certains motifs qu'il faut avoir continuellement devant les yeux pour obéir avec toute la perfection dont nous venons de parler. 242
CHAPITRE VIII. — On y expose quelques autres motifs que l'on doit avoir présents à l'esprit afin d'obéir avec perfection 250
CHAPITRE IX. — Avertissements pratiques au directeur sur le présent article. 254
ARTICLE VIII. — De la vertu de patience. 262
CHAPITRE I. — On y dit en quoi consiste la vertu de patience, en quoi elle diffère de la force et combien il importe de l'acquérir . . Ibid.

Pages

Chapitre II. — On y propose une considération très-propre à faire supporter les tribulations avec la patience convenable. 266
Chapitre III. — Combien l'exemple de Jesus-Christ doit nous servir d'encouragement à supporter avec patience toutes sortes de tribulations 273
Chapitre IV. — On y propose deux autres motifs de patience qui sont la certitude de la récompense dans l'autre vie et l'impuissance absolue de se soustraire aux maux de cette vie. 277
Chapitre V. — On y descend dans divers détails, et pour animer à la patience dans toutes sortes de tribulations qui peuvent nous arriver, on y propose l'exemple des hommes illustres. 283
Chapitre VI. — On y expose trois degrés de perfection auxquels peut s'élever la vertu de patience.. 296
Chapitre VII. — Avertissements pratiques au directeur sur le présent article 301
ARTICLE IX. — De la vertu de chasteté 307
Chapitre I. — On y fait connaître l'essence ou substance de la chasteté; on la divise en trois catégories et l'on y expose les qualités de chacune. . . . . *Ibid.*
Chapitre II. — La chasteté plus que toutes les autres vertus morales nous sanctifie et nous rend semblables aux esprits bienheureux . . 312
Chapitre III. — On y expose les raisons pour lesquelles la chasteté élève à la sainteté et nous rend semblables aux anges du ciel. . . 320
Chapitre IV. — La chasteté est une vertu si noble, que les païens, malgré l'excellence de leur philosophie, ne sont pas parvenus à la connaître avec les seules lumières de la raison. 323
Chapitre V. — Premier moyen pour conserver la chasteté, qui consiste à se garder des familiarités et des entretiens avec les personnes d'un sexe différent 328
Chapitre VI. — On y montre, par l'autorité des SS. Pères, que la prudence dont on vient de parler est spécialement nécessaire aux personnes qui se sont consacrées à Dieu par un vœu de chasteté. . 334
Chapitre VII. — On y propose d'autres moyens pour garder la chasteté 340
Chapitre VIII.—Avertissements pratiques au directeur sur le sujet traité dans le présent article 348
ARTICLE X. — De la vertu de douceur 353
Chapitre I. — On y explique en quoi consiste la vertu de mansuétude ou de douceur, et en quoi elle diffère de la patience . . . . . *Ibid.*
Chapitre II. On ne peut pas dire qu'un homme soit raisonnable quand il n'est pas doué de douceur. 358
Chapitre III. — Il n'est pas disciple de Jésus-Christ celui qui ne possède pas la vertu de douceur. 363
Chapitre IV. — Celui qui manque de douceur est encore bien moins dans la route de la vie spirituelle 368
Chapitre V — La douceur est utile non-seulement pour réprimer la colère de celui qui est outragé, mais encore pour calmer l'emportement de celui qui outrage 374

Pages

CHAPITRE VI. — On y expose deux remèdes qui sont proposés par saint Grégoire pour réprimer la passion de la colère et pour acquérir la vertu de douceur. 379

CHAPITRE VII. — Avertissements pratiques au directeur sur le sujet de cet article. 386

ARTICLE XI. — De l'humilité 395

CHAPITRE I. — On y dit quelle est en général l'essence de la vertu d'humilite . . . . *Ibid.*

CHAPITRE II. — On y expose quelques considérations propres à faire acquérir l'humilité de connaissance de soi-même sous le point de vue de ce que nous sommes dans l'ordre de la nature. 400

CHAPITRE III. — On y fait diverses réflexions pour arriver à l'acquisition d une basse estime de soi-même en envisageant ce qu'est l'homme dans l'ordre de la grâce 408

CHAPITRE IV. — On y traite de l'humilité d'affection envers Dieu 412

CHAPITRE V. — On y explique ce que c'est que l'humilité d'affection envers les hommes 418

CHAPITRE VI. On y traite des actes extérieurs d'humilité. 426

CHAPITRE VII. — On y montre combien la vertu d'humilité est nécessaire à la perfection, ainsi que nous l'avons établi dans les chapitres qui précèdent. 437

CHAPITRE VIII.—Avertissements pratiques au directeur sur les enseignements qui viennent d'être exposés . . . .

Imp. A. CLAVEL, 32, rue de Paradis Paris.







